HANDBUCH DER NEUERN DEUTSCHEN KLASSISCHEN LITERATUR: VON LESSING BIS...

Karl August Schaller

Digitized by Google

H. lit. L.
335 m - 2,1

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Digitized by Google

<36635518670010

<36635518670010

Bayer. Staatsbibliothek

Digitized by Google

Digitized by Google

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Digitized by Google

Handbuch

der

klaſſiſchen

philoſophiſchen Literatur

der Deutſchen

von Leſſing bis auf gegenwärtige Zeit.

Von

Dr. K. A. Schaller,

Prediger zu Magdeburg.

Erſte Abtheilung,

die ſpeculativ=philoſophiſche Literatur enthaltend.

Halle,

bei Hemmerde und Schwetſchke

1816.

Digitized by Google

M

Handbuch der klaſſiſchen Literatur der Deutſchen

von Leſſing bis auf gegenwärtige Zeit.

Von
Dr. K. A. Schaller,
Prediger zu Magdeburg.

Zweiter Band,
die philoſophiſche Literatur enthaltend.
Erſte Abtheilung,
die ſpeculativ=philoſophiſche Literatur.

Halle,
bei Hemmerde und Schwetſchke
1816.

62. D.

Digitized by Google

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Digitized by Google

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Vorrede.

Wenn der zweite Band des Handbuchs der klaſſiſchen Literatur der Deutſchen weit über gegebene Verſprechungen hinaus verzögert iſt, ſo haben vielleicht ſelbſt die Freunde deſſelben ſein Ausbleiben in einer an deutſchen Thaten ſo reichen Zeit nicht vermißt, und ſehr gern will ich mir dieſen Grund gefallen laſſen. Unter ſehr abſchreckenden Umgebungen arbeitete ich den erſten Band; und es wurde mir zugleich eine Angelegenheit der Patrio-

Digitized by Google

tismus, unſere herrliche, die Nation ehrende Literatur gerade zu einer Zeit in allgemeinere Bekanntſchaft zu bringen, welche der Drohungen ſo viele mit ſich führte: der Feind werde kräftiger und gewaltſamer an dem Sturze derſelben ſeine Kräfte verſuchen, als die Deutſchen ſelbſt im Stande ſeyn würden, ſie zu ihrer Vollendung zu fördern. Wohl uns, daß jetzt, früher als wir es zu hoffen wagten, auch jene Beſorgniſſe von uns genommen ſind; mit frohem Herzen übergebe ich deshalb dieſen Band dem Publicum. In dem Plane und der Einrichtung des Ganzen habe ich dem erſten Bande treu bleiben müſſen, ſo dankbar anerkennend ich ſo manche freundliche und einſichtsreiche Winke darüber auf- und angenommen habe. Mögen dieſe in einer etwanigen neuen Ausgabe Benutzung und Anwendung finden. Das Ganze wird dann ein ſo vollſtän-

Digitized by Google

diges Regiſter, als die Freunde des Werkes wünſchen, beſchließen. Weniger Abänderungen kann ich in Abſicht der Auswahl oder Ausſchließung gewiſſer einzelner Schriftſteller verſprechen. Denn wenn ich auch, was an und für ſich ſchon dem Verfaſſer einer ſolchen Schrift, als gegenwärtige, nicht wohl zugemuthet werden kann, wirklich mein Urtheil fremdem Urtheile unterwerfen wollte, ſo müßte ich von Neuem die Frage mir vorlegen, weſſen? Die mir ſehr achtungswerthen Schreiben mehrerer für unſere Literatur bedeutender Männer treffen ſich ſelbſt wieder ſo oft auf ganz entgegengeſetzten Richtungen. Faſt fürchte ich in dieſer Abſicht noch vielſeitigern Widerſpruch bei dieſem Bande, als in dem erſten, da hier neben der Individualität der Gefühle noch mehr Syſtemſucht und Syſtemſtreit ſich einmiſcht. Nur das Zeugniß darf ich mir geben: daß ich mich, ſo weit ſo

etwas möglich iſt, von der engen Partheilichkeit, wie ich ſie nennen möchte, frei zu erhalten, für Pflicht gehalten habe. Die zweite Abtheilung, welche die praktiſch philoſophiſche Literatur der Deutſchen enthalten wird, ſoll möglichſt bald nachfolgen.

Magdeburg den 16. Jul. 1816.

Dr. S.

Vor-

Digitized by Google

MÜNCHEN

Vorerinnerungen.

Im engſten Sinne des Wortes findet der Begriff der Klaſſicität ſeine Anwendung nur in der Dichtkunſt, denn nur in ihr iſt ein Umſchmelzen des Stoffs und der Form zu einem Höchſten, nur hier eine äſthetiſche Vollendung denkbar Frei wählt ſich das dichteriſche Talent ſeinen Stoff, und kann ihn deshalb ſo wählen, wie er der ſchönen Form am empfänglichſten iſt. Nicht Ergründung und Erſchöpfung des Stoffs, die ſchwer vor dem Schönheitsgefühl die Mühſamkeit, mit der ſie gewonnen wird, verbirgt, wird dem Dichter zugemuthet, ſondern ein ſcheinbares Spiel mit Ideen, deren Tiefe nur dann Beifall findet, wenn ſie ſich in ſchöner Anſchaulichkeit darſtellt.

Es iſt ein anderer Sinn, in welchem noch in zwei wiſſenſchaftlichen Fächern — der Philoſophie und der Geſchichte, von Klaſſicität der Schriftſteller geſprochen wird. In beiden iſt der Stoff beſtimmt gegeben. Der weſentliche Zweck beider iſt Belehrung. Aufgeopfert darf dieſer Zweck der Form nicht werden, ſonſt haben wir eine Poeſie der Philoſophie und Geſchichte, aber nicht, was wir ſuchen — Philoſophie und Geſchichte *). Alles, was alſo der

*) S. Schillers Abhandlung über die Grenzen des Gebrauchs ſchöner Formen im zweiten Bande der kleinen proſaiſchen Schriften.

Digitized by Google

Philoſoph und der Geſchichtſchreiber für die Form ihrer Zwecke zu leiſten vermögen, iſt: daß ſie mit derſelben die Forderungen des Geſchmacks ſo weit befriedigen, als es die Natur des Stoffes zuläßt. Aber eben hier zeigt ſich der Grund, weshalb wir wenigſtens in einer zweiten Bedeutung von Klaſſicität der Schriftſteller in der Philoſophie und der Geſchichte ſprechen dürfen. Sie machen mit Inbegriff der Dichtkunſt die humaniſtiſche Literatur aller Zeiten aus. Denn auch ſie ergreifen, gleich der Dichtkunſt, nicht ausſchließend einen beſondern Theil, eine einzige Kraft der menſchlichen Natur, ſondern harmoniſch den ganzen Menſchen. Sie ſuchen ſein Weſen zu einem edleren, ſein Leben zu einem höheren zu bilden. Das Wahre, Gute und Schöne, alſo das, was unbedingt das Streben des Menſchen als Menſchen ausmacht, begrenzt ihre Sphäre. Dieſe unbedingte und unbeſchränkte Allgemeinheit des Stoffes, der durch das reine Intereſſe der menſchlichen Natur gegeben wird, muß ſich natürlich auch am meiſten den Bedingungen äſthetiſcher Formen, die gleichfalls in der menſchlichen Natur ihren Grund haben, fügen. Es darf uns deshalb ein philoſophiſches oder ein hiſtoriſches Werk auch durch die Schönheit der Darſtellung anziehen, ohne daß wir deshalb die weſentlichen Erforderniſſe deſſelben unbeachtet laſſen. „Zwar ſoll, ſagt Schiller in der angezeigten Schrift, bei philoſophiſchen Darſtellungen der Verſtand, als Unterſcheidungsvermögen, befriedigt werden, es ſollen einzelne Reſultate für ihn daraus hervorgehen; dieß iſt der Zweck, der auf keine Weiſe hintenangeſetzt werden darf. Wenn aber der Schriftſteller durch die ſtrengſte innere Beſtimmtheit dafür geſorgt

hat, daß der Verſtand dieſe Reſultate nothwendig finden muß, ſobald er ſich darauf einläßt, aber damit nicht allein zufrieden und genöthigt durch ſeine Natur, (die immer als harmoniſche Einheit wirkt, und wo ſie durch das Geſchäft der Abſtraktion dieſe Einheit verloren, ſolche ſchnell wiederherſtellt,) das Getrennte wieder verbindet, und durch die vereinigte Aufforderung der ſinnlichen und geiſtigen Kräfte immer den ganzen Menſchen in Anſpruch nimmt, ſo hat er gewiß nicht um ſo viel ſchlechter geſchrieben, als er dem Höchſten näher gekommen iſt."

Daß ich auch in der philoſophiſchen Literatur der Deutſchen Leſſing als den Begründer einer neuen Epoche beibehalte, wird ſchon aus den einleitenden Bemerkungen zum erſten Bande dieſes Handbuchs erklärlich genug ſeyn; aber ohnehin Niemanden befremden, der Leſſing wahrhaft zu würdigen weiß. Zwar war er nicht der Stifter einer philoſophiſchen Schule, auch hat er uns kein Werk hinterlaſſen, worin das Ganze der Philoſophie oder ein einzelner Zweig derſelben in wiſſenſchaftlicher Form vorgetragen wäre. Allein deſto mehr zeigt ſich das philoſophiſche Talent, der Geiſt des Philoſophirens in jedem ſeiner Werke, ja in den poetiſchen mehr, als es eben dort der Idee der Gattung zuſagt. An ſeinem Nathan hat die Philoſophie wenigſtens gleiches Recht als die Poeſie, und will man auch eine mehr philoſophiſche Form für philoſophiſche Ideen, ſo verdient ſein Ernſt und Falk, ſo wie ſeine Erziehung des Menſchengeſchlechts, unbeſtreitbar den Rang über ſo manchen Verſuch eines neuen Syſtems der Philoſophie. Das Letztere war denn freilich eben ſeine Sache nicht, das überließ er gern Andern. Sein Geiſt

trieb ihn zur freien Bewegung in dem unermeßlichen Gebiete der Wahrheit und Schönheit. Nahe verwandt iſt er in dieſer Abſicht, ſo wie in ſo mancher andern mit Plato, weit weniger mit Ariſtoteles. So enthält auch der Gedanke Schlegels ſeine Wahrheit: Für die Philoſophie war Leſſings Anlage zu groß und zu weit, als daß ſie je hätte reif werden können; wenigſtens hätte er das höchſte Alter erreichen müſſen, um nur einigermaßen zum Bewußtſeyn derſelben zu gelangen." Sein Einfluß auf die Verbreitung einer freien, unbefangenen Forſchung, alſo auf die Weckung eines philoſophiſchen Sinnes und Geiſtes iſt nicht zu berechnen, ſeine Schriften haben in dieſer Abſicht Außerordentliches gewirkt, und werden es noch ferner wirken; ſo wie wir auf der andern Seite nicht leugnen mögen, daß durch ſie bei dem größeren Publicum, mehr als ihm gut ſeyn mag, der Glaube an Autoritäten erſchüttert worden iſt.

Die Methode, nach welcher eine Ueberſicht unſerer klaſſiſchen philoſophiſchen Literatur gegeben werden kann, wird entweder chronologiſch oder ſyſtematiſch ſeyn. Die chronologiſche würde vielleicht die einfachſte ſeyn, am wenigſten gewiſſe Wiederholungen einzelner Namen nöthig machen, manche Frage der Neugier am ſchnellſten beantworten, gewiß dem Verfaſſer die wenigſte Mühe machen; allein weſentlichern Zwecken am unvollkommenſten zuſagen. Nur vermittelſt einer ſyſtematiſchen Methode läßt ſich eine einigermaßen vollſtändige Ueberſicht deſſen geben, was für das Ganze, ſo wie für die einzelnen Zweige der Philoſophie, von den Schriftſtellern unſerer Nation geleiſtet iſt; nur durch ſie iſt es möglich, den Wünſchen derer zu begeg-

Digitized by Google

nen, die da zu wiſſen verlangen, welchen Lehrern und Führern ſie ſich beim eignen Nachdenken über gewiſſe Gegenſtände der Philoſophie vorzüglich überlaſſen ſollen. Da übrigens nicht ſowohl von deutſcher Philoſophie, als vielmehr von deutſcher Literatur im Gebiete der Philoſophie in dieſem Werke Rechenſchaft gegeben werden ſoll, ſo verdienen die vorzüglichen Ueberſetzungen ausländiſcher Werke ebenfalls eine Stelle.

Die Eintheilung der philoſophiſchen Wiſſenſchaften, die ich zum Grunde lege, iſt die, welche ich in meiner Encyklopädie gegeben habe.

Philoſophie.

I. Reine Philoſophie.
- 1) formale.
  - a) reine allgemeine Logik.
  - b) reine allgemeine Aeſthetik.
- 2) materiale.
  - a) vorbereitende — Kritik
    - aa) des Erkenntnißvermögens,
    - bb) des Gefühlvermögens,
    - cc) des Begehrungsvermögens,
  - b) abhandelnde
    - aa) Gegenſtände des Erkennens.
      - α. allgemeine, allgemeine Transſcendentalphiloſophie.
      - β. beſondere, Metaphyſik.
        - αα. Metaphyſik der Natur.
          - א. rationale Körperlehre.
          - ב. rationale Seelenlehre.
        - ββ. Metaphyſik der Sitten.
          - א. allgemeine,
          - ב. beſondere.
            - אא. Tugendlehre.
            - בב. Naturrecht.

Digitized by Google

bb) Gegenſtände des Vernunftglaubens — Religions=lehre.

II. angewandte.

1) formale.

a) angewandte allgemeine Logik.

b) angewandte allgemeine Aeſthetik.

2) materiale.

a) angewandte Metaphyſik der Natur.

aa) Körperlehre — Phyſik.

bb) Seelenlehre — empiriſche Pſychologie.

b) angewandte Metaphyſik der Sitten.

aa) angewandtes Naturrecht.

α. Privatrecht.

β. Staatsrecht.

γ. Völkerrecht.

bb) angewandte Tugendlehre.

α. entwickelnd die Kräfte des heranwachſenden Menſchen zum Ziele der Sittlichkeit — Pädagogik.

β. fördernd die fortſchreitende Bildung des Erwachſenen — Ethik.

Ein doppelter Anhang ſchien hierher zu gehören:

1) Geſchichte der Philoſophie.

2) Klaſſiſche Religionsvorträge.

* * *

Anmerk. Allgemeinere, mehrere beſondere Fächer umfaſſende Werke werden ſtets den beſondern vorangehen; vorzügliche Abhandlungen über einzelne, zu einer Wiſſenſchaft gehörige Gegenſtände, nachfolgen.

Digitized by Google

Kurze Andeutungen aus der Geſchichte der deutſchen Philoſophie bis auf das Zeitalter Leſſings.

Die meiſten europäiſchen Nationen, zu denen ſich die chriſtliche Religion hinverbreitete, waren mit den Wiſſenſchaften, namentlich mit den Lehrgebäuden der griechiſchen Philoſophen, nicht unbekannt. Sie bekam daher zunächſt nur eine Stelle neben der Philoſophie, gleich einem neuen Verſuche, die Probleme der Philoſophie zu löſen. Erſt ſpäterhin errang ſie mit Hülfe hierarchiſcher Gewalt unter Beglaubigung einer höhern, göttlichen Autorität den Vorrang, und Philoſophie wurde bloß ihre Dienerin, um ihre Wahrheiten zu befeſtigen, zu vertheidigen, zu empfehlen und in einen feſtern Zuſammenhang zu ſetzen. Beſonders in den griechiſchen Provinzen des römiſchen Reichs wurde dieß Grundanſicht der Philoſophie, die ſich von ihnen nach und nach den lateiniſchen Feinden und Verfolgern aller Philoſophie mittheilte. Am meiſten blieben vorzüglich Plato und Ariſtoteles in dieſer Beziehung in Achtung. Der Erſtere hauptſächlich in ſeinen unächten Schülern der neu Alexandriniſchen Schule, indem man in ihren Schriften viele mit der chriſtlichen Religion zuſammenſtimmende Wahrheiten fand; der Letztere, um ihm die dialektiſchen Kunſtgriffe zur Vertheidigung einer Lehre abzulernen. — Anders war das Verhältniß der Dinge in Deutſchland. Hier wurde die chriſtliche Religion erſt das Organ wiſſenſchaftlicher Kultur und Philoſophie, ſo weit es hier erlaubt iſt, von Philoſophie zu ſprechen. Philoſophie erſchien, ſobald ſie allmählig einwanderte, nur als

Mittel zu einem höhern Zweck. So fand die ſcholaſtiſche Philoſophie im Anfange des neunten Jahrhunderts, wo man ihr Entſtehen anrechnen kann, nach ihrem ganzen Weſen und nach ihrer ganzen Tendenz, weit mehr jedoch vom 11ten Jahrhundert an in Deutſchland leichten Eingang. Denn die ganze Richtung derſelben war Anwendung der Dialektik auf die Theologie. Nichts Neues ſuchte ſie zu finden. Was gefunden werden ſollte, war vorgeſchrieben; etwas Anderes dafür aufzuſtellen, war mit Strafe der Kirche bedroht. Ein dürftiges Gerippe der Logik bildete daher in Deutſchland das, was man Philoſophie nannte, unvollkommne Ueberſetzungen aus dem Arabiſchen und Griechiſchen gaben einige Erweiterung. Gewöhnlich unterſcheidet man vier Perioden der ſcholaſtiſchen Philoſophie, die ſich auf die herrſchenden Anſichten von der Realität der Begriffe und das Verhältniß der Philoſophie zur Theologie beziehn. 1) Bis zum 11ten Jahrhundert, welche ein blinder Realismus und einzelne philoſophiſche Verſuche in der Theologie unterſcheiden. Bis hierher war Deutſchlands Antheil an der Philoſophie nur gering. 2) Von Roscelin bis Albert den Großen, im Anfange des 13ten Jahrhunderts, wo der Realismus ſeinen Sieg begann, und die Theologie mit der Philoſophie ſich im Ganzen verband. Dieß war die Periode, in welcher die Deutſchen in den Geiſt der Scholaſtik eingeweiht wurden. 3) Von Albert dem Großen bis Occam, 13tes und 14tes Jahrhundert, wo der Realismus zur ausſchließenden Herrſchaft gelangte, das Lehrſyſtem der Kirche ſeine gänzliche Befeſtigung erhielt; und Theologie und Philoſophie völlig zuſammenſchmolzen. Eben Albert der Große gehört Deutſch-

Digitized by Google

land an. Er war zu Lauingen in Schwaben 1193 (oder 1205) geboren, und ein vorzüglicher Beförderer des Einfluſſes der ariſtoteliſchen Philoſophie. Seine große Beleſenheit und Maſſe von Kenntniſſen, beſonders auch in der Naturwiſſenſchaft, erweckte unter ſeinen ſo vernachläſſigten Zeitgenoſſen Bewunderung und Staunen, ſo daß man in ihm nicht ſelten einen Zauberer und Wundermann zu ſehen glaubte. Logik, Metaphyſik, Ethik haben durch ihn an Stoff, aber wenig an eigenthümlichem Gehalte gewonnen, indeſſen dankten ihm rationale Pſychologie und Theologie manche wichtige Entdeckung. 4) Von Occam bis gegen das 16te Jahrhundert. In dieſer Periode kämpfte der Nominalismus mit dem Realismus ſo, daß der erſtere hier und da ein ſiegreiches Uebergewicht davon trug — Theologie und Philoſophie fingen ſich an mehr zu trennen bei einer allmählig klärer werdenden Einſicht in die Verſchiedenheit ihres Weſens — und unter Theologen und Philoſophen entſtanden gewiſſe Nebenparteien, deren Einfluß ſich auch in Deutſchland, jedoch ohne bedeutende Vorgänger, zeigte. Die letzte Folge des Streits der Nominaliſten und Realiſten war das herabſinkende Anſehen der Scholaſtik, zugleich leider Gleichgültigkeit gegen Philoſophie, beſonders Logik, Ekel gegen leere Formeln und Wortſtreitigkeiten und daraus entſpringender Hang zum Myſticismus. So näherte ſich der Uebergang zu einer neuen Periode in der Philoſophie. Erſchwert wurde dieſer freilich durch die ſchwer gänzlich zu erſchütternde ſteife Anhänglichkeit an Ariſtoteles, durch den Mangel an Sachkenntniſſen in der damaligen Zeit, am meiſten durch den deſpotiſirenden Einfluß der Hierarchie. Mehrere

Digitized by Google

merkwürdige Weltbegebenheiten mußten erſt den Weg bahnen helfen. Dieſe waren: die Kreuzzüge, die Eroberung Conſtantinopels, die Entdeckung eines neuen Welttheils, die Reformation und deren nähere und entferntere Folgen, die Bildung eines Mittelſtandes, die Entſtehung einer öffentlichen Meinung, die Befeſtigung der weltlichen und Schwächung der geiſtlichen Macht, die Bildung einer feſten Politik, die Erweiterung der Kenntniſſe durch Erfahrung, die nähere Bekanntſchaft der klaſſiſchen Literatur der Griechen und Römer und im Kleinen — ſo wenig es zunächſt ſcheinen möchte — die Erfindung der Buchdruckerkunſt. Alle dieſe Umſtände weckten in dem menſchlichen Geiſte das dringendere Bedürfniß nach einer vielſeitigern und tiefern Bildung und nach einer Philoſophie, die reinere Befriedigung gewährte. Zu wenig bekräftigt war indeſſen dazu das ſelbſtthätige Vermögen, es bedurfte fremder Stütze und Anführung. Aber auch dieſe wurde gereicht durch die in dieſer Zeit erneuerte Bekanntſchaft mit der klaſſiſchen Literatur der Griechen und Römer. Durch ſie wurde ein freier Unterſuchungsgeiſt, ein edler Unwille über den Druck der Sklaverei, den man litt, und ein reges Streben nach Vervollkommnung erweckt. Daneben regte ſich im Gefühl der Bedürftigkeit das Verlangen nach höherer, von Gott geoffenbarter Weisheit. So wurde die Kabbala und die Bibel noch oft auch als Quelle der Philoſophie gebraucht, und der Durſt nach geheimer göttlicher Weisheit unterhalten. Mannigfaltige, nur nicht immer genugſam geprüfte und bewährte Kenntniſſe gingen aus dieſem Streben hervor — desgleichen Anhänglichkeit an gewiſſe griechiſche Syſteme und Streit über deren Vorzüglichkeit,

Digitized by Google

endlich ein Streben, Ideen und Begriffe, Theologie und Philoſophie, Plato und Ariſtoteles zu vereinigen. Da indeſſen der freigewordene Geiſt hier und da, beſonders in Frankreich und England, in Skepticismus überging, und die vermeinten Syſteme wichtiger Wahrheiten durch Spott und durch Gründe in Anſpruch nahm, ſo ging ein freieres Streben nach ſyſtematiſcher Vollendung der Erkenntniß auf dem von den Griechen betretenen Wege hervor, und endlich, da auch dieſe Verſuche keine bleibende Befriedigung gewährten, ein noch tieferes Forſchen, worin die kritiſche Methode des Philoſophirens im Kampfe mit dem Dogmatismus verſucht wurde. In dieſe Periode, beſonders in die letzten Abſchnitte derſelben, fällt nun die höhere Entwickelung des deutſchen Geiſtes. Zunächſt wirkten Deutſche ſchon im 15ten Jahrhundert zur Herabſetzung der ſcholaſtiſchen Philoſophie; als: Johann Weſſel von Gansfort, aus einer weſtphäliſchen Familie abſtammend, 1419 geboren, durch offenen Streit gegen ſie; Erasmus von Rotterdam, geb. 1467, durch Spott; Simon Grynäus und Joachim Camerarius, der Erſtere 1493 in Schwaben, der Letztere zu Bamberg 1500 geboren, durch Ueberſetzungen griechiſcher Philoſophen. Ernſtlichere Angriffe erfuhr indeſſen der Scholaſticismus durch die Reformation, welche ihm den Untergang in dem proteſtantiſchen Deutſchland bereitete. Luther, ehemals ein Lehrer der ſcholaſtiſchen Philoſophie, wurde ihr Feind, weil er ſie für eine Stütze der römiſchen Kirche und für unfähig erkannte, freiere Anſichten der Religion zu fördern. Nicht minder war ſeine Liebe zur Sprache des Vaterlandes, die jetzt zugleich Sprache des proteſtantiſchen

Gottesdienſtes wurde, und ſein und ſeines Freundes Melanchthon beſſerer Geſchmack eine Nebenurſache, warum ſie in der ſcholaſtiſchen Philoſophie eine bloße Barbarei zu ſehen meinten. Was Luther in dieſer Abſicht in deutſcher Sprache ſchrieb, wirkte mehr mittelbar; aber Melanchthons Liebe zu der reinen ariſtoteliſchen Philoſophie, die er in ſeinen Vorleſungen wie in ſeinen Schriften ausdrückte, wirkte um ſo mehr ſchnell und entſcheidend, da er nicht nur als Reformator, ſondern zugleich als Gelehrter ein bedeutendes Anſehn gewonnen hatte. Ein myſtiſcher Platonismus wurde dadurch zwar nicht unterdrückt, der in jener Zeit viele Verehrer und Freunde gefunden hatte, aber er vermochte doch nicht, gleich ariſtoteliſchen Grundſätzen, in den öffentlichen Vortrag auf Schulen und Univerſitäten überzugehen. Ueberhaupt gewann hier eine freiere Denkart immer mehr das Uebergewicht durch die Lektüre der klaſſiſchen Schriftſteller, unter denen ſchon der eine ſo viel geleſene Cicero faſt Wunder wirken mußte gegen eine frühere Zeit, wo nichts als ſcholaſtiſche Lehrbücher geleſen und erklärt wurden. Jedoch gingen beide Reformatoren zu weit, indem ſie mit den Auswüchſen des Scholaſticismus auch das Gute verwarfen, was mit wirklichem Scharfſinn für die Wiſſenſchaften geleiſtet war. — Die Platoniſche und Cabbaliſtiſche Philoſophie pflanzte ſich auf Deutſchland über beſonders durch den Grafen Johann Picus v. Mirandula, geb. 1463. Von ihm hauptſächlich ging die Liebe dafür auf den edlen Freund und Beförderer der klaſſiſchen Literatur Johann Reuchlin, geb. 1454 zu Pforzheim in Schwaben, über, der den Beifall, welchen er ihr gab, beſonders durch ſeine Schrif-

ten: de verbo mirifico und de arte cabbaliſtica, ausſprach. Weiter trieb ſeinen Hang zu verborgenen Künſten Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim, geb. zu Cölln 1487, in ſeinem Werke: de occulta philoſophia, Cölln 1533, welches ein Syſtem aller ſchwärmeriſchen Philoſophie iſt, worin die Magie als die Vollendung der Philoſophie und der Schlüſſel aller Geheimniſſe der Natur, in ihrer dreifachen Geſtalt, als natürliche, himmliſche und religiöſe oder Cerimonialmagie, nach Verſchiedenheit der körperlichen, himmliſchen und intellektuellen Welt auftritt, und die verborgenen Kräfte, welche die Dinge von Gott durch die Weltſeele vermittelſt des Weltgeiſtes empfangen, mit ſcheinbarer Wiſſenſchaftlichkeit entwickelt werden. In ſeinen ſpätern Jahren kam er von ſeiner Schwärmerei zurück, und erklärte in ſeiner Abhandlung: de incertitudine et vanitate ſcientiarum, Antwerpen 1530, alle Wiſſenſchaften der Menſchen für Aergerniß und eitel, oft durch Sophiſtereien, nicht ſelten aber mit Scharfſinn und Witz. Bleibendes Verdienſt erwarb er ſich mit ſeinem Schüler Johann Wier durch Widerlegung des Hexenglaubens. — Philippus Aureolus Theophraſtus Paracelſus Bombaſtus v. Hohenheim, geb. in der Schweiz 1483, geſt. zu Straßburg 1541, brachte vorzüglich die neuplatoniſche und kabbaliſtiſche Myſtik oder Theoſophie mit Chemie und Heilkunde in eine engere Verbindung. Es fehlte ihm nicht an einer Menge praktiſcher Kenntniſſe und mancher hellen Anſicht, allein ſeine Eitelkeit trieb ihn, ein Reformator in der Medicin werden zu wollen; dazu mußte ihm die Kabbala dienen. Daneben ſchwärmt er von einem

neuen Licht, einer Emanation aus Gott, einer allgemeinen Harmonie aller Dinge, von dem Einfluß der Geſtirne auf die ſublunariſchen Dinge, über das Leben der ganzen Natur, über die Lehre von den Elementen als Geiſtern, denen die ſichtbaren Körper zur Hülle dienen. Sein Vortrag iſt kunſtlos, aber größtentheils in unverſtändliche Worte gehüllt. Seine Schwärmereien fanden viele Anhänger, und trugen viel zur Verbreitung der Geſellſchaft der Roſenkreuzer bei. Beſonders die theoſophiſchen Schwärmereien des Paracelſus waren es, die unter andern auch einen durch Religionszweifel geängſteten Schuſter zu Görlitz, Jacob Böhm, ergriffen. Er war zu Alt-Seidenberg bei Görlitz geboren. Seine ſehr regſame Phantaſie und ein natürlicher Hang zur Speculation verleiteten ihn früh zu Religionszweifeln, die durch die allgemeine Gährung der religiöſen Begriffe in Sachſen, welche die Reformation unter dem Volke überhaupt erzeugt hatte, genährt und nach und nach immer beunruhigender für ihn wurden. Dieſer Zweifel ſich zu entledigen, nahm er ſeine Zuflucht zum Gebet. Er gerieth dadurch in eine Ekſtaſe von 7 Tagen, worin er des Anſchauens der Gottheit theilhaftig wurde. Dreimal verſichert er in dieſen Zuſtand verſetzt zu ſeyn. Die ihm darin gewordenen Offenbarungen ſchrieb er in einem Buche auf, welches er Aurora nannte. Anfangs wollte man ihm ſeine Schriftſtellerei hindern, ſpäterhin ſetzte er ſie aber ungehemmter bis zu ſeinem Tode zu Görlitz 1624 fort. Die Vermiſchung theoſophiſcher Principe und mediciniſcher Terminologie mit theologiſchen Ideen iſt ihm mit Paracelſus gemein. Das Princip ſeiner Philoſophie heißt: im göttlichen Weſen iſt das Salniter

(ſal nitrum) das oberſte Princip, der Grund von Allem, der Vater. Aus dieſem quillt der Mercurius, das iſt: der Ton, der Schall, die Rede, das Wort (λογος). Dieſes iſt die göttliche Weisheit oder der Sohn u. ſ. w. Seine Schwärmereien fanden nicht nur in Deutſchland Beifall, ſondern breiteten ſich insbeſondere auch in England weiter aus. Die hierauf folgende Periode der Geſchichte der Philoſophie zeigt uns aus dem vorangegangenen Schwärmen einer erhitzten Phantaſie wieder mehr ruhige Beſonnenheit. Der Glaube an poſitive Religion ſetzte zunächſt Gränzen. So behauptete Theophilus Gale, ein presbyterianiſcher Geiſtlicher, geſt. 1677, daß alle wahre Philoſophie in dem Worte Gottes enthalten ſey, und ſich deshalb die Philoſophie nach der Theologie richten müſſe, wozu das Studium der eklektiſch Alexandriniſchen Philoſophie zu empfehlen ſey. Mit mehr Scharfſinn und Originalität wandte Rudolph Cudworth (ſtarb zu Cambridge 1688) dieſe Anſicht zur Vertheidigung der poſitiven Religion an. Die verſchiedenen philoſophiſchen Syſteme fing man an, richtiger zu würdigen, welches in Abſicht des epicuräiſchen ganz vorzüglich Peter Gaſſendi, einer der größten Mathematiker und Philoſophen ſeiner Zeit (geſt. 1655), gelang. Den Stoicismus ſtellte wenigſtens mit hiſtoriſcher Genauigkeit und kritiſchem Scharfſinn der bekannte Philolog Juſtus Lipſius (geſt. 1606) dar. Die Deutſchen nahmen übrigens an dieſen Bemühungen nur wenig Theil. Unterdeſſen traten in Italien und England einige Männer auf, die in den Syſtemen der Alten keine Befriedigung fanden, ſondern ſich eine eigne Bahn brachen; ſo Nicolo Machia-

velli, geſt. 1526; Thomas Campanella, geb. 1568 in Calabrien; Giordano Bruno, 1600 als Ketzer verbrannt; Michel de Montaigne, der erſte, der ſich zur ſkeptiſchen Denkart hinneigte, geſt. 1592. So war denn nach und nach Alles genugſam vorbereitet, um neue ſelbſtſtändige Verſuche des dogmatiſchen und ſkeptiſchen Philoſophirens mit tiefer eindringendem und umfaſſendem Geiſte nach Principien aufzuſtellen. Von Italien aus war die Richtung ausgegangen, aber in England, Frankreich und Deutſchland fand ſie erſt freiern Spielraum. Baco v. Verulam, geb. 1561, geſt. 1626; Carteſius, geboren zu la Haye in der Normandie 1596, ſtehen an der Spitze. Durch ſie wurde Erfahrung und Speculation das Looſungszeichen. Als Reformator der Philoſophie trat der Erſtere auf, ein Mann von großen Talenten, hellem, durchdringendem Geiſte und großer Gelehrſamkeit. Er wählte einen dem gewöhnlichen entgegengeſetzten Weg, nicht aus Begriffen durch Schlüſſe, ſondern durch Erfahrung und Induction wollte er das ganze Gebäude der Philoſophie aufgeführt wiſſen. Einen andern Weg ging Carteſius. Er hatte nichts Geringeres zum Zweck, als die Philoſophie als eine evidente Wiſſenſchaft darzuſtellen. Er geht vom Selbſtbewußtſeyn und Denken aus, ſchließt daraus auf die Exiſtenz der denkenden Subſtanz, deren Weſen in dem Denken beſteht, geht aber leider faſt durchgehends von precairen Principien aus, und das Syſtem von Folgerungen, was er darauf ſtützt, kann nur durch einen gewiſſen Schein logiſcher Evidenz täuſchen. Mit einem tiefeindringenden Geiſte und Originalität verfolgte die ſpeculative Richtung der Carteſiſchen Schule

Be-

Benedikt Spinoza, zu Amſterdam 1632 gebohren. Er kam dadurch auf das denkwürdige und ſcharfſinnige Syſtem: es giebt nur eine Subſtanz, die Gottheit, das unendliche Seyn mit den unendlichen Attributen der Ausdehnung und des Denkens, und alles Endliche iſt nur Scheinſubſtanz, modus der unendlichen Ausdehnung und des unendlichen Denkens. Eine andere Richtung gab die Carteſiſche Philoſophie John Locke, 1632 zu Wrington gebohren. Auch er hatte die ſcholaſtiſche Philoſophie aufgegeben, und an den alten Klaſſikern mehr Gefallen und Nahrung gefunden. In dieſer ſer freiern Liebe zu dem philoſophiſchen Studium traf ihn Carteſius Syſtem. Konnte er auch mehreren Behauptungen deſſelben, namentlich ſeinen angebornen Ideen, nicht Beifall geben, ſo zog ihn dagegen ſein Streben nach Klarheit und Deutlichkeit an. Er erwarb ſich das Hauptverdienſt, daß er die menſchliche Erkenntniß nach ihrem Urſprung, ihrer Realität, ihren Grenzen und ihrem Gebrauche unterſuchte. Ihm folgten mehr oder weniger treu: Condillac, Bonnet, Huntley, Helvetius u.a., ſo wie im Gegentheil Peter Bayle, gebohren 1647 zu Carlat im ſüdlichen Frankreich, gleichfalls anfangs Freund der Carteſiſchen Philoſophie, ſpäter zum Bezweifeln der Möglichkeit aller Erkenntniß überging. Dieß iſt die Zeit, wo die Deutſchen anfingen, mit mehr Ruhm, als bisher, durch einzelne große Köpfe in die Reihe der Völker zu treten, denen echtes philoſophiſches Studium Bedürfniß iſt. Gottfried Wilhelm Leibnitz, gebohren zu Leipzig 1646 und 1716 zu Hannover geſtorben, war es, der den Deutſchen dieſen Ruf zuerſt errang. Er ſtudirte Phi-

loſophie, Mathematik und die Rechte, las die Klaſſiker in ihrer Urſprache, beſonders Plato und Ariſtoteles, deren Vereinigung er ſich zur Aufgabe machte. Kein Zweig der Wiſſenſchaften war ihm fremd, in jeder machte ſein großer tiefblickender Geiſt Aufgaben und Entdeckungen zur Berichtigung und Erweiterung des Wiſſens. Er ſtiftete eine Schule, welche durch Gründlichkeit und Geiſt ſich auszeichnete, die Scholaſtik in Deutſchland vollends ſtürzte, und über alle Wiſſenſchaften ein wohlthätiges Licht verbreitete. Leibnitz Grundtendenz ging auf nichts Geringeres aus, als die Philoſophie dahin zu reformiren, daß ſie ſich einer ähnlichen wiſſenſchaftlichen Vollendung zu erfreuen habe, als die Mathematik, und dadurch aller Streit auf ihrem Gebiete aufhören möge. Die Monadologie iſt der Mittelpunkt ſeines Syſtems, in ihr glaubte er die letzten Gründe aller realen Erkenntniß gefunden zu haben. Jedoch entwickelte Leibnitz ſein Syſtem nie im Ganzen, ſondern nur theilweiſe; die praktiſche Philoſophie hat er nur berührt. Der Hauptirrthum in ſeinen philoſophiſchen Anſichten liegt in der Verwechſelung logiſcher Möglichkeit und Wirklichkeit mit der realen und in dem Ueberſehen des Antheils der Anſchauung an der Erkenntniß. Er erhielt Freunde und Gegner, die das Gebiet der Philoſophie hier und da zu einem lebhaften Kampfplatze machten, worüber man jedoch hier keinesweges unzufrieden ſeyn darf, indem ſich aus dem Streite ein tieferes Eindringen in die Grundbedingungen des philoſophiſchen Wiſſens entwickelte. Zwei berühmte und verdienſtvolle Männer, Walther von Tſchirnhauſen, geb. 1651 zu Kieslingswalde in der Oberlauſitz, und Chriſtian Thomaſius, geb. zu Leipzig 1655, ſtarb zu Halle 1728, hinderten eine Zeitlang durch

ihren Plan, auf verſchiedenem Wege eine Reform der Philoſophie, beſonders der Schulphiloſophie, zu bewirken, die allgemeinere Verbreitung der Leibnitziſchen Philoſophie; letzterer verdient aber hier beſonders ausgezeichnet zu werden, indem er der erſte deutſche Philoſoph war, der ſeine philoſophiſchen Werke deutſch ſchrieb. Unter den Anhängern Leibnitzens iſt Chriſtian Wolf ohne Vergleich der bedeutendſte; geb. 1679 zu Breslau, geſt. zu Halle 1754. Studium der Mathematik, der Carteſianiſchen Philoſophie und Tſchirnhauſens, bildeten ihn zù einem der gründlichſten Vertheidiger des Dogmatismus in der Philoſophie. Weniger original, als Leibnitz, aber mit vielem ſyſtematiſchen Geiſte, verbreitete er Leibnitzens, wie ſeine eigene Philoſophie, auf den deutſchen Univerſitäten ausſchließend. Sein Hauptverdienſt war: daß er zuerſt eine vollſtändigere Ueberſicht der philoſophiſchen Wiſſenſchaften gab. Die theoretiſche Philoſophie theilte er in Logik und Metaphyſik, und rechnete zu der letztern Ontologie, Kosmologie, Pſychologie und natürliche Theologie. Die praktiſche Philoſophie theilte er in allgemeine praktiſche Philoſophie, Ethik, Naturrecht, Politik. Seine Schriften unterſcheiden ſich durch Einheit, Bündigkeit und ſyſtematiſchen Zuſammenhang des Ganzen und durchgreifende Anwendung der mathematiſchen Methode; Ordnung, Deutlichkeit der Begriffe und eine beſtimmte Terminologie findet man in jedem ſeiner Werke. Die deutſche Sprache iſt durch ihn erſt fähig geworden, ein Organ der Philoſophie zu werden. Seine Vorſichtigkeit und geſammte Verfahrungsart dabei iſt muſterhaft. Die vor ihm gebrauchten deutſchen Worte

Digitized by Google

behielt er bei, und ſuchte ſie ſo viel als möglich näher zu beſtimmen. Bei der Umbildung fremder Worte nahm er genau auf den Geiſt der deutſchen Sprache Rückſicht, und überſetzte deshalb nicht wörtlich; daß es dennoch Tadler genug gab, darüber darf man ſich nicht wundern. Die Fehler ſeines philoſophiſchen Syſtems ſind: daß er bloß vom Denken ausging, die formalen und materialen Bedingungen der Erkenntniß überſah, die Philoſophie als die Wiſſenſchaft des Möglichen, in ſofern es möglich iſt, betrachtete, den Satz des Widerſpruchs zum höchſten Princip aller Erkenntniß machte, Begriffe und Definitionen an die Spitze der Wiſſenſchaft ſtellte, und die reale Bedeutung derſelben aus den Augen ließ; daß er kein zureichendes Unterſcheidungsmerkmal der Vernunft und der Erfahrungserkenntniſſe aufſtellte, daß er das Unterſcheidende der Mathematik und Philoſophie in Materie und Form vernachläſſigte. Die vorzüglichſten Prüfer, zum Theil Gegner des Wolfiſchen Syſtems waren: Joh. Andreas Rüdiger, und beſonders Chr. Auguſt Cruſius und Joh. Chr. Daries. Cruſius war 1715 zu Leuna bei Merſeburg gebohren und ſtarb 1776 zu Leipzig. Anhänglichkeit an das theologiſche Syſtem und eine gewiſſe Vorliebe für das Praktiſche vermehrten die Abneigung gegen das Wolfiſche Syſtem, die er von ſeinem Lehrer Rüdiger angenommen hatte. Mit Scharfſinn ſah er die Mängel in der Art zu philoſophiren, die Wolf von Neuem autoriſirt hatte; aber es fehlte ihm an hinlänglicher Tiefe, um etwas eingreifend Beſſeres an die Stelle zu ſetzen. Daries, geb. 1714, geſt. 1791, folgte ihm in mehreren Punkten. Cruſius Hauptwerke ſind: Weg zur Gewißheit und Zuverläſſigkeit der menſchlichen Erkenntniß, Leipzig 1747; und Entwurf der noth-

Digitized by Google

wendigen Vernunftwahrheiten, Leipzig 1748. Abhandlung von dem rechten Gebrauche des ſogenannten Satzes vom zureichenden oder beſſer determinirenden Grunde, Leipzig 1767. Daries Schriften: via ad veritatem, Jena 1755; deutſch 1776. Anmerkungen über einige Sätze der Wolfiſchen Metaphyſik, Frankf. u. Leipzig 1746. Philoſophiſche Nebenſtunden, Jena 1749 — 1752; 4 Sammlungen. Erſte Gründe der philoſophiſchen Sittenlehre, Jena 1755. Ungeachtet aller Gegner, Verfolgungen und Streitigkeiten mehrte Wolf ſeine Anhänger, und bildete eine Schule, welche eine geraume Zeit die herrſchende und durch mehrere gute Köpfe, von bedeutendem Einfluß war. Das Leibnitz-Wolfiſche Syſtem wurde vertheidigt, mehr ausgebildet und angewendet, anfangs in ſtrengerer Schulform; dann, nach dem Vorgange der Franzoſen und Engländer, in freierer Geſtalt mit mehr Berückſichtigung der Forderungen des Geſchmacks. Nach und nach verlor ſich das Intereſſe an den eigenthümlichen Lehren, das Anſehn der Metaphyſik ſank; das Streben ging weniger auf die Einheit des Princips, als Mannigfaltigkeit und Vielſeitigkeit der Anwendung; mehr auf Ausbreitung des Umfangs, als auf feſte Verknüpfung im Innern. Locke's Empirismus ging immer mehr in die Denkart der Zeit ein, und durch das erneuerte Studium der Geſchichte der Philoſophie verbreitete ſich ein eklektiſcher, ſynkretiſtiſcher und populärer Geiſt, der mehr nach Gefälligkeit, Gemeinnützigkeit, als nach Gründlichkeit ſtrebte. In dieſe Periode fällt Leſſings und ſeiner Freunde Wirken, alſo die Periode, von welcher an gegenwärtiges Handbuch das Vorzügliche der deutſchen Literatur aufzuſtellen verſpricht.

Digitized by Google

Allgemeinere
philoſophiſche Werke,
welche entweder als Einleitung in das Studium der Philoſophie dienen, oder das Ganze der Philoſophie überhaupt, oder doch des reinen Theils derſelben umfaſſen.

A. Einleitung in das Studium der Philoſophie.

Formal = Encyklopädie.

Um eine ſyſtematiſche Ueberſicht des ganzen Gebietes einer Wiſſenſchaft zu geben, iſt erforderlich, daß die Idee der Wiſſenſchaft ſchon eine gewiſſe Vollendung gewonnen habe. Man darf ſich deshalb nicht wundern, wenn früherhin gemachte Verſuche, den Begriff der Philoſophie zu erläutern, oder zu einem zweckmäßigen Studium der Philoſophie Anweiſung zu geben, ſeit Kant's großen und verdienſtlichen Arbeiten faſt ganz ihren Werth verloren haben. Als klaſſiſch können daher nur genannt werden:

Digitized by Google

I.

Immanuel Kant,

gebohren zu Königsberg den 22ſten April 1724, ſeit 1770 ordentlicher Profeſſor der Logik und Metaphyſik auf der Univerſität zu Königsberg, ſtarb den 12ten Februar 1804.

Einer der erſten und ſcharfſinnigſten Philoſophen der ältern und neuern Zeit. Er beſaß ſehr ſeltene Talente, im Verein mit ausgebreiteten Kenntniſſen, die er mit Sorgfalt entwickelt, gebildet und geſtärkt hatte. Ein ſittlich-religiöſer Charakter, der die Centralkraft ſeines geſammten Denkens bildete, verhinderte jede einſeitige Richtung des Speculationsgeiſtes, und beſtimmte den Charakter ſeiner Forſchung. Strenge Wahrheitsliebe und reine ſittliche Geſinnung machten das lebendige Princip ſeines philoſophiſchen Geiſtes aus, welcher Originalität, Gründlichkeit und freien kritiſchen Sinn in einem hohen Grade vereinigte. Er bewirkte durch denſelben eine merkwürdige Revolution, über welche an einem andern Orte das Nähere beigebracht werden wird. Eine ſehr ſcharfſinnige Einleitung in das Studium der Philoſophie enthält das dritte Hauptſtück der transſcendentalen Methodenlehre, befindlich in der Kritik der reinen Vernunft, S. 860 u. ſ. w.

Architektonik der reinen Vernunft.

Die Hauptgedanken derſelben ſind folgende:

Die Architektonik heißt eine Kunſt der Syſteme. Unter der Regierung der Vernunft können unſere Erkenntniſſe nicht eine Rhapſodie ſeyn, ſondern ſie müſſen ein Syſtem ausmachen, d. i. unter einer Idee vereinigt werden, die ihnen die Form eines

Ganzen giebt, indem ſie ſowohl ihren Umfang, als die Stelle der Theile unter einander a priori, nämlich aus dem Hauptzwecke der Vernunft beſtimmt. Das Weſen aller Vernunfterkenntniſſe aus der Konſtruktion der Begriffe heißt Mathematik. Das Syſtem aller Vernunfterkenntniſſe aus Begriffen ſelbſt heißt Philoſophie. Auf dieſe Weiſe iſt alſo Philoſophie eine bloße Idee von einer möglichen Wiſſenſchaft, die nirgends in concreto gegeben iſt, der man ſich aber auf mancherlei Wegen zu nähern ſucht. Daher kann Niemand Philoſophie lernen, denn es iſt noch keine da, ſondern man kann bloß philoſophiren lernen, d. i. das Talent der Vernunft in der Unterſuchung und Befolgung ihrer allgemeinen Principien üben. Bis dahin iſt der Begriff der Philoſophie ein bloßer Schulbegriff, bei welchem man bloß die ſyſtematiſche Einheit, mithin nichts weiter, als die logiſche Vollkommenheit der Erkenntniß, alſo nur Geſchicklichkeit und Kunſt zum Zwecke hat. Allein man hat mit dem Worte Philoſophie jederzeit noch einen Weltbegriff verbunden, d. i. einen ſolchen, der das nothwendige Intereſſe der Menſchheit betrifft. Nach dieſem Weltbegriffe iſt Philoſophie die Wiſſenſchaft von der Beziehung aller Erkenntniß auf die weſentlichen Zwecke der menſchlichen Vernunft, oder eine Teleologie derſelben, und der Philoſoph iſt nicht ein Vernunftkünſtler, ſondern ein Geſetzgeber der menſchlichen Vernunft. In dieſer Bedeutung wäre es ſehr ruhmredig, ſich ſelbſt einen Philoſophen zu nennen, und ſich anzumaßen, dem Urbilde, das nur in der Idee liegt, gleichgekommen zu ſeyn. Denn ein Philoſoph in dieſem Sinne kann nur der heißen, der alle übrige Vernunftwiſſenſchaften, nämlich Mathematik, Naturkunde und Logik, dazu anſetzt und nützt, um die weſentlichen Zwecke der Menſchheit zu befördern. Ein ſolcher Philoſoph aber iſt nur ein Lehrer im Ideal, der nirgends exiſtirt, obgleich die Idee ſeiner Geſetzgebung allenthalben in jeder Menſchenvernunft angetroffen wird. Der letzte Zweck oder der Endzweck der Vernunft iſt aber kein anderer, als die ganze Beſtimmung des Menſchen, und die Philoſophie über dieſelbe heißt Moral. Aus dieſem Grunde verſtanden die Alten unter

Digitized by Google

dem Philoſophen jederzeit und vorzüglich den Moraliſten, und noch jetzt nennt man daher denjenigen, der den Schein einer Selbſtbeherrſchung durch Vernunft äußert, ſelbſt bei ſeinem eingeſchränkten Wiſſen, einen Philoſophen. Die Philoſophie, als Geſetzgebung der menſchlichen Vernunft, hat nun zwei Gegenſtände: Natur und Freiheit oder Sittlichkeit. Die Philoſophie der Natur geht auf Alles, was da iſt; die der Sitten auf das, was ſeyn ſoll. Die ganze, ſowohl wahre, als ſcheinbare philoſophiſche Erkenntniß aus ganz reiner Vernunft, ohne Einmiſchung empiriſcher Principien, in ſyſtematiſchem Zuſammenſammenhange, mit vorangeſchickter Kritik, die als Propädeutik das Vermögen der Vernunft in Anſehung aller reinen Erkenntniſſe a priori unterſucht, heißt Metaphyſik. Alſo giebt es eine Metaphyſik der Natur und eine Metaphyſik der Sitten. Die erſtere bezieht ſich auf den praktiſchen Gebrauch der reinen Vernunft, und iſt eigentlich die reine Moral, in welcher keine Anthropologie, oder empiriſche Bedingung zum Grunde gelegt werden muß.

Die Metaphyſik der Natur beſteht aus der Transſcendentalphiloſophie und der rationalen Phyſiologie. Die erſtere betrachtet nur den Verſtand und die Vernunft ſelbſt in einem Syſtem aller Begriffe und Grundſätze, die ſich auf Gegenſtände überhaupt beziehen, ohne Objekte anzunehmen, die gegeben wären, und wird die Ontologie genannt. Die zweite betrachtet die Natur, d. i. den Inbegriff gegebener Gegenſtände, aber ſo, daß ſie aus der Erfahrung nichts weiter nimmt, als was nöthig iſt, uns ein Objekt theils des äußern, theils des innern Sinnes zu geben, übrigens aber ſich aller empiriſchen Principien gänzlich enthält, die dieſem Begriffe noch irgend eine Erfahrung hinzuſetzen möchten, um daraus über dieſe Gegenſtände etwas zu urtheilen, daher heißt ſie die rationale Phyſiologie. Dieſe rationale Phyſiologie iſt nun entweder eine phyſiſche oder immanente, oder ſie iſt eine hyperphyſiſche oder transſcendente, d. i. ſie bleibt entweder innerhalb den Gränzen möglicher Erfahrung, oder ſie geht auf eine ſolche Verknüpfung von Erſchei-

rungen, die alle mögliche Erfahrung überſteigt. Die immanente Phyſiologie betrachtet alſo die Natur als den Inbegriff aller Gegenſtände der Sinne, mithin ſo, wie ſie uns gegeben iſt; alſo enthält ſie zwei Theile, nämlich die rationale Phyſik, welche die körperliche Natur, und die rationale Pſychologie, welche die Seele oder die denkende Natur zum Gegenſtande hat. Die transſcendentale Phyſiologie dagegen, welche über alle mögliche Erfahrung hinausgeht, hat entweder eine innere oder äußere Verknüpfung der Naturdinge zum Gegenſtande. Jene iſt die Phyſiologie der geſammten Natur, d. i. die transſcendentale Welterkenntniß; dieſe aber geht auf den Zuſammenhang der geſammten Natur mit einem Weſen über der Natur, und heißt die transſcendentale Gotteserkenntniß.

Alſo beſteht das ganze Syſtem der Metaphyſik aus vier Haupttheilen: 1) der Ontologie, 2) der rationalen Phyſiologie, welche die rationale Phyſik und rationale Pſychologie in ſich begreift; 3) der rationalen Kosmologie; 4) der rationalen Theologie. Die empiriſche Pſychologie dagegen gehört gar nicht in die Metaphyſik, ſondern in die Anthropologie.

Hieran ſchließt der Verf. einige Gedanken über die Hauptrevolutionen, die ſich in der Geſchichte der reinen Vernunft ausgezeichnet haben, z. B. Epikur, Plato, Ariſtoteles, Locke, Leibnitz, Wolf, Hume.

2.

Karl Leonhard Reinhold,

gebohren zu Wien am 26ſten Oktober 1758, ſeit 1794 ordentlicher Profeſſor der Philoſophie zu Kiel, ſeit 1785 Sachſen-Weimarſcher Rath, ſeit 1791 ordentlicher Profeſſor der Philoſophie auf der Univerſität zu Jena, frü-

Digitized by Google

her privatiſirte er ſeit 1784 zu Weimar, vorher war er ſeit 1782 Profeſſor der Philoſophie und Novizenmeiſter in dem Barnabitenkloſter zu Wien, welches er 1773 bezogen hatte. Einer der ſcharfſinnigſten Freunde der Philoſophie, der vorzüglich durch ſein analytiſches Talent, ſo wie durch ſeine große Gewalt über die deutſche Sprache, ſehr viel zur Verbreitung derſelben beitrug. Die große Leichtigkeit und Schnelligkeit, womit er ſpäterhin von Kant zu Fichte, von Fichte zu Bardili überging, zeigte zwar von viel Unbefangenheit des Urtheils, aber zugleich von mangelnder Tiefe des eigenen philoſophiſchen Denkens.

Eine Einleitung zum Studium der Philoſophie liefern ſeine Beiträge zur Berichtigung bisheriger Mißverſtändniſſe der Philoſophen, 2 Bände. Jena. 1ſter Band 1790. 2ter Band 1794; beſonſonders die erſte Abhandlung des erſten Bandes, überſchrieben: Ueber den Begriff der Philoſophie; 90 Seiten. Die Abhandlung beginnt mit Entwickelung der Schwierigkeiten, die es habe, den Begriff der Philoſophie zur allgemeinen Befriedigung aufzuſtellen. — Darauf folgt eine ſcharfſinnige Kritik der gangbarſten Definitionen der Philoſophie, an welche ſich die eigne Definition des Verfaſſers ſchließt: die Philoſophie iſt die Wiſſenſchaft desjenigen, was durch das bloße Vorſtellungsvermögen beſtimmt wird — welche näher erörtert und gegen mögliche Einwendungen in Sicherheit geſetzt wird. Den Beſchluß macht der Verſuch einer neuen Eintheilung der Philoſophie, welche folgende iſt:

Digitized by Google

1. Reine Philoſophie; Wiſſenſchaft des abſolut Nothwendigen.
2. Empiriſche Philoſophie; Wiſſenſchaft des hypothetiſch Nothwendigen.

Die reine Philoſophie begreift unter ſich:

1) die Wiſſenſchaft desjenigen, was nur allein urſprünglich im bloßen Vorſtellungsvermögen beſtimmt iſt, das heißt die Wiſſenſchaft der urſprünglichen Formen der bloßen Vorſtellungen, die Theorie des Vorſtellungsvermögens überhaupt ſowohl, als des ſinnlichen, verſtändigen und vernünftigen Vorſtellungsvermögens, oder der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft — Elementarphiloſophie;

2) die Wiſſenſchaft desjenigen, was aus dem im Vorſtellungsvermögen urſprünglich und unmittelbar beſtimmten nothwendig erfolgt, und ſich daher von der Elementarphiloſophie dadurch weſentlich unterſcheidet, daß dieſe in den bloßen Formen der Vorſtellungen die letzten Principien aufſtellt, jene aber dieſe Principien als bereits aufgeſtellt und geſichert vorausſetzt, und nur dasjenige, was aus denſelben durch bloße Vernunft abgeleitet wird, zum Gegenſtande hat — Abgeleitete reine Philoſophie.

Dieſe begreift:
a) die eigentlich theoretiſche Philoſophie,
b) die praktiſche Philoſohhie.

Zur erſtern gehört:
aa) die formale theoretiſche Philoſophie,
bb) die materiale theoretiſche Philoſophie.

Die formale theoretiſche Philoſophie begreift unter ſich:
α. Mathematik,
β. reine allgemeine Logik.

Die materiale theoretiſche Philoſophie, die Metaphyſik der Natur:
α. allgemeine Ontologie,
β. beſondere oder abgeleitete Ontologie.

αα. Metaphyſik der ſinnlichen Natur,
ββ. Metaphyſik der überſinnlichen Natur,
א. rationale Pſychologie,
ב. rationale Aetiologie, die Theorie der Freiheit,
ג. rationale Kosmologie,
ד. rationale Theologie.

Die andere Haupthälfte der Philoſophie macht die praktiſche Philoſophie aus — mit wenigen Abweichungen von den üblichen Eintheilungen.

3.

Johann Gottlieb Fichte,

gebohren 1762 zu Rammenau bei Biſchofswerda in der Lauſitz. Eine Zeit hindurch Hauslehrer bei dem Grafen von Krokow zu Krokow in Weſtpreußen, darauf auf Reiſen, dann ſeit 1794 ordentlicher Profeſſor der Philoſophie zu Jena; dann ſeit dem Sommer 1805 ordentlicher Profeſſor der Transſcendentalphiloſophie auf der Univerſität zu Erlangen, ſeit 1806 hielt er ſich in Königsberg auf, und gab im Sommer 1807 daſelbſt Vorleſungen; ward dann bei der neuerrichteten Univerſität in Berlin Profeſſor der Philoſophie, und ſtarb daſelbſt 1814.

Ein höchſt ſcharfſinniger, ſyſtematiſcher Denker Sein erſter Plan beim Beginnen ſeiner philoſophiſchen Laufbahn war: die kritiſche Philoſophie zur evidenten Wiſſenſchaft zu erheben, alle Mißverſtändniſſe vom Grunde aus auszurotten, und den Skepticismus mit einem Streiche niederzuſchlagen. Mit Genialität und ſeltener Energie des Geiſtes ſuchte er ein Syſtem aufzuführen, welches aus einem Grundſatze die Materie und Form alles Wiſſens entwickelte,

die vermißte Einheit in dem kritiſchen Syſteme herſtellte, und die Vernunft in Anſehung des ſtrengſten Problems: wie unſere Vorſtellungen mit den Gegenſtänden zuſammenhangen, befriedigte. Daraus entſtand ſeine Wiſſenſchaftslehre, deren Weſen weiter unten klar gemacht werden wird. Gleichbedeutend mit Philoſophie iſt ihm der Begriff Wiſſenſchaftslehre mit dem Unterſchiede, daß ihm in der letztern die Löſung des Problems wirklich gegeben zu ſeyn ſchien. Seine Schrift: Ueber den Begriff der Wiſſenſchaftslehre oder der ſogenannten Philoſophie, Jena und Leipzig. 2te Auflage 1798; iſt daher als eine Einleitung in das Studium der Philoſophie anzuſehen. Der erſte Abſchnitt ſpricht von dem Begriffe der Wiſſenſchaftslehre überhaupt, der zweite giebt eine eigentliche Erörterung des Begriffs der Wiſſenſchaftslehre, worin wir folgende Erklärungen finden:

1) Die Wiſſenſchaftslehre ſollte eine Wiſſenſchaft aller Wiſſenſchaften ſeyn. Hierbei entſteht zuvörderſt die Frage: wie kann ſie verbürgen, daß ſie nicht nur alle bis jetzt bekannten und erfundenen, ſondern alle erfindbaren und möglichen Wiſſenſchaften begründet, und daß ſie das ganze Gebiet des menſchlichen Wiſſens vollkommen erſchöpft habe?

2) Sie ſollte in dieſer Rückſicht allen Wiſſenſchaften ihre Grundſätze geben. Alle Sätze demnach, die in irgend einer beſondern Wiſſenſchaft Grundſätze ſind, ſind zugleich auch einheimiſche Sätze der Wiſſenſchaftslehre; ein und eben derſelbe Satz iſt aus zwei Geſichtspunkten zu betrachten: als ein in der Wiſſenſchaftslehre enthaltener Satz, und als ein an der Spitze einer beſondern Wiſſenſchaft ſtehender Grundſatz. Die Wiſſenſchaftslehre folgert aus dem Satze, als einem in ihr enthaltenen, weiter; und die beſondere Wiſſenſchaft folgert aus dem gleichen

Satze, als ihrem Grundſatze, auch weiter. Alſo folgt entweder in beiden Wiſſenſchaften das Gleiche; alle beſondere Wiſſenſchaften ſind nicht nur ihrem Grundſatze, ſondern auch ihren abgeleiteten Sätzen nach in der Wiſſenſchaftslehre enthalten, und es giebt gar keine beſondere Wiſſenſchaft, ſondern nur Theile einer und eben derſelben Wiſſenſchaftslehre: oder es wird in beiden Wiſſenſchaften auf verſchiedene Art gefolgert, welches auch nicht möglich iſt, da die Wiſſenſchaftslehre allen Wiſſenſchaften ihre Form geben ſoll: oder es muß zu einem Satze der bloßen Wiſſenſchaftslehre noch etwas, das freilich nirgends anders her, als aus der Wiſſenſchaftslehre entlehnt ſeyn kann, hinzukommen, wenn er Grundſatz einer beſondern Wiſſenſchaft werden ſoll. Es entſteht die Frage: welches iſt das Hinzukommende? oder — da dieſes Hinzukommende die Unterſcheidung ausmacht — welches iſt die beſtimmte Gränze zwiſchen der Wiſſenſchaftslehre überhaupt und jeder beſondern Wiſſenſchaft?

3) Die Wiſſenſchaftslehre ſollte ferner in der gleichen Rückſicht allen Wiſſenſchaften ihre Form beſtimmen. Wie das geſchehen könne, iſt ſchon oben angezeigt. Aber es tritt eine andere Wiſſenſchaft unter dem Namen der Logik mit den gleichen Anſprüchen uns in den Weg. Zwiſchen beiden muß entſchieden, es muß unterſucht werden, wie die Wiſſenſchaftslehre ſich zur Logik verhalte.

4) Die Wiſſenſchaftslehre iſt ſelbſt eine Wiſſenſchaft, und, was ſie in dieſer Rückſicht zu leiſten habe, iſt oben beſtimmt. Aber in ſofern ſie bloße Wiſſenſchaft, ein Wiſſen in formeller Bedeutung iſt, iſt ſie die Wiſſenſchaft von irgend Etwas; ſie hat einen Gegenſtand, und es iſt aus dem Obigen klar, daß dieſer Gegenſtand kein anderer ſey, als das Syſtem des menſchlichen Wiſſens überhaupt. Es entſteht die Frage: wie verhält ſich die Wiſſenſchaft als Wiſſenſchaft zu ihrem Gegenſtande, als ſolchem?

Viele treffliche Ideen zur Anleitung des Studiums der Philoſophie finden ſich in der trefflichen Schrift: **Ueber das Weſen des Gelehrten**, Berlin 1806.

Digitized by Google

4.

Friedrich Wilhelm Joſeph Schelling,

gebohren zu Lemberg in Schwaben den 27ſten Januar 1775, zuerſt Magiſter der Philoſophie in Tübingen, dann auf Reiſen, ſeit 1798 außerordentlicher Profeſſor der Philoſophie auf der Univerſität zu Jena, ſeit dem Winter 1803 ordentlicher Profeſſor der Philoſophie auf der Univerſität zu Würzburg, ſeit 1802 auch Doktor der Medicin. Seit 1807 ordentliches reſidirendes Mitglied der Königlich Baierſchen Akademie der Wiſſenſchaften zu München, erſter Klaſſe, und ſeit 1808 auch General-Secretair bei der Klaſſe der bildenden Künſte und Ritter des Civilverdienſtordens.

Ein ausgezeichneter Selbſtdenker, ausgeſtattet mit Genialität, Talent, lebendiger Phantaſie, Gelehrſamkeit und mannigfaltiger Bildung. Sein Verdienſt um die Philoſophie, als Wiſſenſchaft, wird im Folgenden gebührende Würdigung finden. Aber auch einleitend zum Studium der Philoſophie hat er, wie Keiner vor oder nach ihm bis jetzt, gewirkt durch ſeine wahrhaft klaſſiſchen Vorleſungen über die Methode des akademiſchen Studiums; Tübingen, in der Cottaiſchen Buchhandlung, 1803. Dieſe Vorleſungen, vierzehn an der Zahl, beziehen ſich zwar auf das ganze Gebiet der Wiſſenſchaften, aber theils ſind alle Wiſſenſchaften aus einem rein philoſophiſchen Geſichtspunkte betrachtet, theils die vierte, fünfte, ſechſte, ſiebente Vorleſung der Philoſophie insbeſondere gewidmet. Aus der ſechſten Vorleſung ſtehe hier, was der Verfaſſer ſehr ſcharfſinnig über Philoſophie und Philoſophiren mittheilt S. 121.

„Wenn das Wiſſen überhaupt an ſich ſelbſt Zweck iſt, ſo muß dieß noch vielmehr und im vorzüglichſten Sinne von demjenigen

nigen Wiſſen gelten, in welchem alles andere Eins, und welches die Seele und das Leben von ihm iſt.

Kann Philoſophie erlernt, kann ſie überhaupt durch Uebung, durch Fleiß erworben werden, oder iſt ſie ein angebohrnes Vermögen, ein freies Geſchenk und durch Schickung verliehen? Daß ſie als ſolche nicht gelernt werden könne, iſt in dem Vorgehenden ſchon enthalten. Nur die Kenntniß von ihren beſondern Formen läßt ſich auf dieſem Wege erlangen. Jene ſoll aber bei dem Studium der Philoſophie, außer der Ausbildung des nicht zu erwerbenden Vermögens, das Abſolute zu faſſen, mit beabſichtigt werden. Wenn geſagt wird, daß Philoſophie nicht gelernt werden könne, ſo iſt die Meinung nicht, daß deswegen nun jeder ſie ohne Uebung beſitze, und daß man etwa eben ſo von Natur philoſophiren könne, als man ſich von Natur beſinnen oder Gedanken verbinden kann. Die Meiſten derjenigen, welche jetzt in der Philoſophie urtheilen, oder gar ſich einfallen laſſen, eigne Syſteme auf die Bahn zu bringen, könnten ſich von dieſem Dünkel ſchon durch die Kenntniß des zuvor Geweſenen heilen. Es würde dann ſeltener geſchehen, was ſo ſehr gewöhnlich iſt: daß man zu Irrthümern, die man ſchon abgelegt hat, durch ſeichtere Gründe, als welche man ſelbſt dafür zu haben glaubte, bekehrt werden ſoll; ſeltener, daß Jemand ſich überredete, mit ein Paar Wortformeln den Geiſt der Philoſophie zu beſchwören, und die großen Gegenſtände derſelben zu faſſen. Das, was von der Philoſophie nicht zwar eigentlich gelernt, aber doch durch Unterricht geübt werden kann, iſt die Kunſtſeite dieſer Wiſſenſchaft, oder was man allgemein Dialektik nennen kann. Ohne dialektiſche Kunſt iſt keine wiſſenſchaftliche Philoſophie! Schon ihre Abſicht, alles als Eins darzuſtellen und in Formen, die urſprünglich dem Reflex angehören, dennoch das Urweſen auszudrücken, iſt Beweis davon. Es iſt dieſes Verhältniß der Speculation zur Reflexion, worauf alle Dialektik beruht.

Aber eben dieſes Princip der Antinomie des Abſoluten und der bloß endlichen Formen, ſo wie, daß in der Philoſophie Kunſt und Produktion ſo wenig, als Form und Stoff in der Poeſie

getrennt ſeyn können, beweiſt, daß auch die Dialektik eine Seite hat, von welcher ſie nicht gelernt werden kann, und daß ſie nicht minder, wie das, was man, der urſprünglichen Bedeutung des Wortes gemäß, die Poeſie in der Philoſophie nennen könnte, auf dem produktiven Vermögen beruht."

In derſelben Vorleſung befindet ſich folgende merkwürdige Stelle über das Verhältniß der Philoſophie zu dem ſogenannten Menſchenverſtande:

„Der Verſtand, den die Unphiloſophie den geſunden nennt, da er nur der gemeine iſt, verlangt gleichſam die baare und klingende Münze der Wahrheit, und ſucht ſie ſich ohne Rückſicht auf das Unzureichende ſeiner Mittel zu verſchaffen. In die Philoſophie übergreifend, erzeugt er die Ungeheuer einer rohen dogmatiſchen Philoſophie, die mit dem Bedingten das Unbedingte zu ermeſſen, das Endliche zum Unendlichen auszudehnen ſucht. Die Art zu ſchließen, welche in dem Gebiet des Abhängigen von dem einen zum andern reicht, ſoll ihm hier über die Kluft vom Abgeleiteten zum Abſoluten helfen. — In der Regel verſteigt er ſich nicht einmal ſo weit, ſondern bleibt unmittelbar bei dem, was er ſeine Thatſachen nennt, ſtehen. Die beſcheidenſte Philoſophie in dieſer Richtung iſt die, welche allgemein zwar die Erfahrung als die einzige oder Hauptquelle realer Erkenntniß ausgiebt, übrigens aber von den Ideen zuläßt, daß ſie vielleicht Realität haben, die ihnen nur für unſer Wiſſen gänzlich fehle. Man kann wohl ſagen, daß eine ſolche Philoſophie ſtudiren ſchlimmer iſt, als überhaupt keine kennen. Eben über die Thatſachen des Bewußtſeyns zu etwas, was an ſich ſelbſt abſolut wäre, hinaus zu kommen, iſt die urſprüngliche Abſicht aller Philoſophie: dieſe Thatſachen-Erzählung dafür auszugeben, würde denen, welche es pflegen, gar nicht einmal eingekommen ſeyn, wäre nicht wahre Philoſophie vorangegangen."

Digitized by Google

5.

Friedrich Köppen,

ſeit 1805 lutheriſcher Prediger an der Kirche zum heiligen Ansgar zu Bremen, ſeit 1807 Königlich Baierſcher Hofrath und Profeſſor der Philoſophie auf der Univerſität zu Landshut.

Ein ſcharfſinniger Kopf mit einem warmen, fühlenden Herzen im engen Bunde, im Ganzen der Jacobi'ſchen Anſicht der Philoſophie zugethan. Seine Schrift: Darſtellung des Weſens der Philoſophie, Nürnberg in der Steinſchen Buchhandlung, 1810; hat nicht nur kritiſchen Werth, ſondern enthält einen großen Reichthum eigenthümlicher Ideen. Nach einer Einleitung zerfällt die Schrift in folgende Abſchnitte: Von der Freiheit — Von der Vernunft — menſchliche Individualität — Von der Bewegung — Beſchaffenheit aller menſchlichen Erkenntniß — Sphäre der Begreiflichkeit und der Unbegreiflichkeit — Organismus des geſammten Wiſſens — Geſchlecht der Wiſſenſchaften.

1) Mathematik.

2) Geſchichte.

3) Metaphyſik.

a) Theologie,

b) Ethik,

c) Aeſthethik.

4) Phyſik.

a) Naturbeſchreibung und mathematiſche Phyſik,

b) dynamiſche Phyſik.

Schluß.

Digitized by Google

Als Probe der Darſtellungsweiſe des Verfaſſers ſtehe hier S. 4. aus der Einleitung folgende Stelle:

„Wenn in irgend einem Zeitalter große Beſtrebungen den Willen der Menſchheit entflammen, wenn für Erkenntniß, Tugend und Schönheit, herrliche Spuren dieſes Willens, der Nachwelt überliefert wurden, wenn der Spätergebohrne ſtaunend und bewundernd zurückblickt in jene vergangenen Tage, die ſolche Schöpfung zum Werden riefen: ſo erhebe er durch dieſen Rückblick ſeine Kraft, erwärme ſich an dieſer Flamme der Vorwelt, ohne deswegen jedes leibliche Produkt dieſes Zeitalters als ein Idol abgöttiſch zu verehren. Niemand wird zum Helden, der bloß der Staubwolke eines Helden nacheilt; niemand erhält die Weihe der Erkenntniß durch eine um ſein Haupt gewundene myſtiſche Binde; dem Staube iſt der Held ſchon entſchwunden, und die Binde gewährt demjenigen nichts, der ſie nicht ſelber zu weihen weiß. So kann auch kein Zeitalter das andere heiligen und einweihen, weil dasjenige, welches ihm ſeine eigne Heiligung und Weihe gab, außer allen Schranken der Zeit, des Anfanges und des Endes einer beſtimmten Periode liegt. Ein großes Zeitalter ruft jedem ſpätern: „Gehe hin und thue desgleichen;" was aber das Gleiche ſey, muß dem ſpäten wie dem früheren eine innere Eingebung enthüllen. Jeglicher Ermahner zur Wiedergeburt deſſen, was einſt geweſen iſt, in Religion, Wiſſenſchaft und Kunſt, kann deswegen keine Wirkung hervorbringen, ſobald der innere Geiſt eines Volkes und Zeitalters die Wiedergeburt nicht begünſtigt. Im entgegengeſetzten Falle beweiſt er ſich auch ohne Ermahnung freithätig wirkſam. Streng aufgefaßt iſt jenes Ermahnen ſogar ohne alle Bedeutung, weil kein Zeitalter und kein Volk zum zweitenmale wiederkehrt, das Wegwenden von der Gegenwart aber zugleich ein Entfremden ſeiner ſelbſt iſt, und höchſtens zu einem bloß müßigen Spiele der Phantaſie den Stoff verleiht. Was will daher eine Lobpreiſung der Mythologie, der Lehrweisheit, der Kunſtwerke eines beſtimmten Volks, oder das unbeſtimmte Rühmen einer gewiſſen Periode der Entwickelung

Digitized by Google

der Menſchheit? Wohnen wir über lauter Gräbern, ſo können wir die Entſchlafenen nicht wecken; alles Leben ruht in unſerer eigenen Bruſt; und die elegiſche Betrachtung und Sehnſucht entlockt uns vielleicht eine Thräne über die Vergänglichkeit menſchlicher Geſchlechter; den Glauben an das Unvergängliche gewinnen wir nur durch eignen Muth. Nachahmend und Unterricht empfangend können wir uns der Einwirkung vergangener Zeiten im Spiegel der Geſchichte hingeben, aber die Nachahmung und der Unterricht ſind nie das Höchſte, welches überhaupt nirgends auf der Erde, weder ethnographiſch, noch chorographiſch, mit ſtehenden Schriftzeichen ausgeprägt worden iſt. Herrliche Griechen, in euch war Fülle und mit Weisheit gezähmte ſinnliche Kraft der Darſtellung; auch ihr, Völker des Orients, waret voll eines dem Ueberſchwenglichen hingegebenen Geiſtes; wir freuen uns eurer Weisheit und eurer Kunſt; — die Formen und der Ausdruck werden bei uns anders ſeyn, gleichwie unſere Sprache verſchieden iſt: aber die Quelle der Ahndung und der Begeiſterung iſt dieſelbe, ſo lange wir noch unter demſelben Himmel mit ſeinen ewigen Sternen wohnen und athmen."

Achtungswürdige Schriftſteller, außer den genannten klaſſiſchen, welche eine Einleitung ins Studium der Philoſophie geliefert haben.

Johann Auguſt Eberhard (gebohren zu Halberſtadt am 31 Auguſt 1738) ſtarb als Geheimerath und ordentlicher Profeſſor der Philoſophie auf der Univerſität zu Halle 1810. Seine Schrift von dem Begriffe der Philoſophie und ihren Theilen, Berlin 1778, giebt einen durchdachten Abriß der Philoſophie nach Wolfiſchen Principien. L. H. Heydenreich, gebohren zu Stolpen 1764, ſtarb als Profeſſor auf der Univerſität Leipzig den 26ſten April 1801. Hieher gehört ſeine encyklopädiſche Einleitung in das Studium der Philoſophie, nach den Bedürfniſſen unſers Zeitalters nebſt Anleitung zur philoſophiſchen Literatur, Leipzig, Weygand 1793. J. H. Gottl. Heuſingers, Magiſters der Philoſophie und Privatdocenten auf der Univerſität zu Jena, Verſuch einer Encyklopädie der Philoſophie, verbunden mit einer praktiſchen Anleitung zum Studium der kritiſchen Philoſophie, Weimar 1796, 2 Thle. Chriſt. Friedr. Calliſens kurzer Abriß der philoſophiſchen Encyklopädie, Kiel 1803. F. Aſt, Magiſter der Philoſophie und ſeit 1805 Profeſſor der Aeſthetik, und ſeit 1807 auch der Univerſalgeſchichte zu Landshut: Grundlinien der Philoſophie, Landshut 1809. Fr. Bouterweck, ſeit 1790 Herzoglich Sachſen-Weimarſcher Rath, ſeit 1793 Magiſter der Philoſophie, ſeit 1797 außerordentlicher Profeſſor der Philoſophie auf der Univerſität zu Göttingen, ſeit 1806 auch Hofrath, gebohren zu Goslar am 15ten April

1766. Lehrbuch der philoſophiſchen Vorkenntniſſe, Göttingen 1810. Cajetan Weiller's Anleitung zur freien Anſicht der Philoſophie, München 1804. J. F. Herbart, ſeit 1805 außerordentlicher Profeſſor der Philoſophe auf der Univerſität zu Göttingen, ſeit 1808 ordentlicher Profeſſor der Philoſophie auf der Univerſität zu Königsberg: Kurze Darſtellung eines Plans zu philoſophiſchen Vorleſungen, Göttingen 1804. Ueber philoſophiſches Studium, Göttingen 1807. Adalbert Kayßler, Profeſſor zu Breslau: Einleitung in das Studium der Philoſophie. In ſechs Vorleſungen, Breslau 1812.

Digitized by Google

B. Wiſſenſchaftliche Ueberſichten des ganzen Gebiets der Philoſophie, oder doch des reinen Theils derſelben, Realencyklopädieen.

Ernſt Platner,

gebohren zu Leipzig den 11ten Junius 1744, ſeit 1780 ordentlicher Profeſſor auf der Univerſität zu Leipzig, ſeit 1789 auch Decemvir der Univerſität, ſeit 1790 Collegiat des großen Fürſtencollegiums, ſeit 1796 beſtändiger Decan der mediciniſchen Facultät, auch königl. ſächſiſcher Hofrath.

Ein ſelbſtdenkender und höchſt kenntnißreicher Gelehrter, der in ſtiller Forſchung, ohne Anmaßung und Stolz, ſeinen geraden Weg gegangen iſt. Er iſt dem Leibnitziſchen Syſtem treuer, als irgend ein neuerer Philoſoph geblieben, hat neuere Anſichten aber mit ſo viel Unbefangenheit und Ruhe geprüft, daß alle Parteien ſeinen Werken noch immer einen hohen Werth zugeſtehen. Die Schrift von ihm, welche hierher gehört, und allein in ihrer Gattung genannt zu werden verdient, ſind ſeine philoſophiſchen Aphorismen nebſt einigen Anleitungen zur phhiloſophiſchen Geſchichte. Ganz neu bearbeitet; 1ſter Band, Leipzig 1793, die theoretiſche Philoſophie enthaltend; und 2ter Band, die praktiſche Philoſophie in ſich faſſend, Leipzig 1800. Sein Stil hatte in ſeinen frühern Arbeiten etwas Geſuchtes, ſpäterhin iſt

er von dieſem Irrthume großentheils zurückgekommen. Auf eine geiſtvolle Weiſe verſteht er dagegen der aphoriſtiſchen Form ein gewiſſes Leben einzuhauchen. Dieß wird ſchon als Probe der 1ſte §. zeigen.

„Wenn der Menſch, ſtatt in die Welt einzutreten, mit unvollendeten Werkzeugen und gehinderten Kräften der Seele, auf einmal mit klarem Bewußtſeyn erwachte, zum Anblick der Welt und zum Gefühle ſeines Daſeyns: nimmer würde in ihm ruhen der Reiz dieſer großen Fragen: Was iſt die Welt? ihr Urſprung, ihre Natur, ihre Beſtimmung? und was iſt in der Welt des Menſchen Verhältniß? ſeine gegenwärtige und ſeine zukünftige Beſtimmung? Mehr als Alles würde ihn beſchäftigen der Gedanke des allenthalben in der ſterblichen Schöpfung ihm angekündigten Todes."

Noch unſchätzbarer iſt aber der 2te Band, welcher einen reichen Schatz von Erfahrungen, Bemerkungen und Andeutungen enthält. Wahre Meiſterſtücke ſind darin beſonders die Charakteriſtiken im andern Buche von S. 443. an. Hier nur einige Proben:

Von den verſchiedenen Arten des Stolzes.

§. 959.

Die Arten des Stolzes ſind nicht unveränderlich beſtimmt: es giebt derſelben ſo viele, als es geſchätzte Vollkommenheiten giebt, in der Denkart jedes Zeitalters.

Es verdient bemerkt zu werden, daß dieſe Vollkommenheiten theils Eigenſchaften, theils Verhältniſſe ſind.

§. 960.

In dem jetzigen Zeitalter gelten als Vollkommenheiten vornehmlich: Herzhaftigkeit, Macht, Freiheit, Reichthum, Rang

und Geburt, Aeußerliches, Talente, Wiſſenſchaft, Weisheit, Tugend. Daher zehn Hauptarten des Stolzes: 1) der Ritterſtolz, 2) der ariſtokratiſche, 3) der demokratiſche Stolz, 4) der Geld- und Kaufmannsſtolz, 5) der Rang- und Adelſtolz, 6) der Weiberſtolz, 7) der Genieſtolz, 8) der Schulſtolz, 9) der philoſophiſche, 10) der moraliſche Stolz.

§. 969.

Der demokratiſche Stolz. Sein Gegenſtand iſt die Freiheit. Herrſchaft über Andere iſt ſein Zweck, nur ſofern er Geſetze und Verfaſſungen will, die ihm keinen Zwang anthun. Jedoch geht er, mit etwas Witz und Feuer, leicht in den ariſtokratiſchen über.

§. 970.

Weſentliche Züge des demokratiſchen Stolzes ſind: Eine eigne Art des Dünkels, der jede Unterordung als ehrwidrig fühlt; Mangel an Sinn für Rechte und Verbindlichkeiten; Wohlgefallen an Unordnung; neidiſches Misfallen an den Vorzügen derer, denen er untergeben iſt, und ein davon abhängender feindſeliger und ſchadenfroher Haß gegen ihre Perſon; dieſer Haß eingekleidet in Unzufriedenheit mit ihrem Verfahren und geäußert in Empfindlichkeit gegen ihre unbeleidigendſten Handlungen; pedantiſches Dringen auf Gleichheit, ohne Erwägung der Zwecke; Anmaßungen aller Art; Geneigtheit, den Obern, zumal, wenn ſie niedergedrückt ſind, ihren wirklichen oder vermeinten Hochmuth zu erwiedern; Verachtung derer, die in der Unterordnung bleiben.

§. 971.

Der Geld- und Kaufmannsſtolz. Sein Gegenſtand iſt das Geld. Sein Grund iſt nie durchdachte, ſondern gedankenlos angenommene Vorausſetzung, daß das Geld das allein wichtige ſey im menſchlichen Daſeyn.

§. 972.

Ein Charakter. Außer der Wiſſenſchaft und Klugheit des Gewinns, bei einigen Liebhaberkenntniſſen, ein gänzlicher

Mangel an Grundſätzen, Einſichten und Geſinnungen. Ausdrückliche Unbekanntſchaft mit allen geldloſen Vorzügen der Menſchen. Stumpfe Fühlloſigkeit gegen Moral und Satyre. Verworrene Logik, verdorbener Geſchmack. Beſtändiger Umgang mit dem Gedanken des Geldes; immerwährendes Geſpräch von dahin einſchlagenden Dingen. Wahre Verehrung gegen Kapitaliſten; vortheilhafte Meinung von minder Wohlhabenden, die ſich zum Reichwerden gut anlaſſen. Freundſchaft und willkührliche Familienverbindung nur mit reichen Leuten, und ein theils unbemerkender, theils entſchuldigender Indifferentismus gegen ihre größten Laſter. Strenge Sittenlehre über Unbegüterte; gedankenloſer Spott über ihre Verlegenheiten und Sorgen. Mehr Dünkel als Einbildung. Kein Ehrgeiz außer dem, welcher ſich auf das Geld bezieht; und auch dieſer mehr gerichtet auf den Reichthum ſelbſt, als auf die Ehre des Reichthums. Gleichgültig gegen den Rang. Keine Prahlerei im Reden, ausgenommen die Gewohnheit, ſtets von großen Summen zu ſprechen, wie von Bagatellen; und zuweilen ein ironiſcher Spaß von Geldmangel und unſicherm Kredit. Großthuende Reichlichkeit in Geſchenken, Belohnungen und Beiträgen. Verächtliches Durchſtreichen kleiner Schulden. Innige Selbſtzufriedenheit in dem Bewußtſeyn des Reichthums. Unbefangene Anmaßung einer unbedingten Unabhängigkeit und unbeſchränkter Despotismus im Hauſe; ſelbſtgemachte ſummariſche Ordnung in der Lebensweiſe. Viel erfordernde Gemächlichkeit. Erwartung der Aufmerkſamkeit, des Nachgebens und des Zwanges von der Familie und von den Geſellſchaftern. Unbekümmerte Selbſtgelaſſenheit in dem Betragen; ungeſitteter Scherz; unhöfliche Gaſtfreiheit. Für Edelmuth gerühmte Heftigkeit mit der Vorausſetzung, daß durch Geld die größten Ungerechtigkeiten des Zorns vergütet werden können. Alberne, dreiſt hingeſprochene Urtheile über Werke des Witzes und der Kunſt, über öffentliche Einrichtungen und Verwaltungen; zumal da, wo Bezahlung, Beitrag oder Vorſchuß dem Urtheile ein Befugniß giebt. Hochmüthiges Herabſehen auf Männer des gleichen Standes, die nicht reich ſind; komplimentenvolle Verſtellung gegen unbe-

güterte Standesperſonen und Gelehrte; mit heimlicher Luſt an der Vornehmen oder Gelehrten Mangel. Unbeweglichkeit zur våterlichen Einwilligung in geldloſe Heirathen der Kinder, aus Furcht ſich zu erniedrigen. Verächtliche Gutthätigkeit gegen Arme.

§. 973.

Es giebt einen feinern Geldſtolz, vornehmlich unter gebildetern Kaufleuten, in welchem mehr Eitelkeit, mehr Einbildung und Eleganz, mehr Prahlerei und Hoffahrt, verſtecktere Arroganz und weniger Hochmuth iſt, als in dem vorigen Charakter. Er verhält ſich zu dem groben Geldſtolz meiſt ganz, wie der feine Adelſtolz gegen den groben.

Nennenswerthe, ſchäzbare Werke anderer Schriftſteller.

Johann Georg Heinrich Feder, geb. zu Schönweiſach im Baireuthiſchen den 15ten Mai 1740, ſeit 1765 Profeſſor zu Coburg, ſeit 1768 Profeſſor auf der Univerſität zu Göttingen, ſeit 1782 Königl. Großbritanniſcher und Kurbraunſchweigiſcher Hofrath, ſeit 1797 Mitdirektor des Georgianums zu Hannover. Grundriß der philoſophiſchen Wiſſenſchaften nebſt der nöthigen Geſchichte, Coburg 1767. Gottlob Ernſt Schulze, geb. zu Heldrungen in Thüringen 1753, ſeit 1788 ordentlicher Profeſſor der Philoſophie auf der Univerſität zu Helmſtädt, ſeit 1796 Herzoglich Braunſchweigiſcher Hofrath (vorher Beiſitzer der philoſophiſchen Facultät und Diaconus an der Schloß- und Univerſitätskirche zu Wittenberg), ſeit 1810 ordentlicher Profeſſor der Philoſophie auf der Univerſität

Göttingen. Grundriß der philoſophiſchen Wiſſenſchaften, Wittenberg und Zerbſt 1788—1790, 2 Bände. Friedrich Wilhelm Snell, geb. zu Dachſenhauſen im Darmſtädtiſchen den 26ſten Oct. 1761, ſeit 1784 Lehrer am Gymnaſium zu Gießen, ſeit 1790 außerordentlicher Profeſſor der Philoſophie bei dortiger Univerſität, ſeit 1805 ordentlicher Profeſſor, ſeit welcher Zeit er ſeine Lehrerſtelle am Gymnaſium niederlegte. Lehrbuch für den erſten Unterricht in der Philoſophie, 2 Thle. 1ſter Th. Logik, Metaphyſik und Aeſthetik. 2ter Th. Moral, Naturrecht, moraliſche Religionslehre. 5te Auflage, 1809; und vorzüglich: Georg Samuel Albert Mellin, geb. zu Halle 1755, ſeit 1804 Conſiſtorialrath und Aſſeſſor des Magdeburgiſchen Conſiſtoriums mit Sitz und Stimme. Encyklopädiſches Wörterbuch der kritiſchen Philoſophie, oder Verſuch einer faßlichen und vollſtändigen Erklärung der in Kants kritiſchen und dogmatiſchen Schriften enthaltenen Begriffe und Sätze, mit Nachrichten, Erläuterungen und Vergleichungen aus der Geſchichte begleitet und alphabetiſch geordnet; 1ſter Band, Magdeburg 1797. 6ter und letzter Band, 1803. Deſſelben allgemeines Wörterbuch der Philoſophie; zum Gebrauch für gebildete Leſer, welche ſich über einzelne Gegenſtände der Philoſophie unterrichten wollen. 1ſter Theil, Magdeburg 1805. 2ter Theil, 1807.

Digitized by Google

Vermiſchte Schriften über Gegenſtände aus dem Gebiete der theoretiſchen und praktiſchen Philoſophie.

I.

Moſes Mendelsſohn,

den 18ten September 1729 zu Deſſau gebohren. Sein Vater war daſelbſt Schulmeiſter und Zehngebotſchreiber. Er unterrichtete ſeinen Sohn in der hebräiſchen Sprache und den Anfangsgründen der jüdiſchen Gelehrſamkeit; im Talmud ließ er ihn von Andern unterrichten. Sehr früh entwickelten ſich in Moſes Mendelsſohn ungewöhnliche Kräfte. Die poetiſchen Bücher des alten Teſtaments machten durch ihre ſtarken und treffenden Gemälde einen tiefen Eindruck auf ſein Gemüth, ſo daß er ſich ſelbſt zu verſuchen anfing, und ſchon in ſeinem 10ten Jahre hebräiſche Gedichte verfertigte, die nicht ohne Werth ſind. Das Hauptwerk der neuern hebräiſchen Literatur, welches die Begriffe von Gott, von Geiſt, von Unſterblichkeit der Seele, und faſt alle übrige Gegenſtände der natürlichen Religion und der Moral abhandelt, und als ein Commentar der Bibel betrachtet, gleichſam die Metaphyſik der Bibel iſt, das Werk des Maimonides: More Nebochim (Führer der Irrenden), fiel ihm in dieſer Zeit in die

Digitized by Google

Hände, und wurde, wie er ſich ſelbſt erklärt, die Quelle ſeiner Philoſophie. Die Armuth ſeines Vaters nöthigte ihn, 1742 in ſeinem vierzehnten Jahre nach Berlin zu wandern, wo er oft der nothwendigſten Lebensbedürfniſſe entbehren mußte. Ein eben ſo unglücklicher Iſrael Moſes, der ſeiner freien Denkungsart wegen überall umhergetrieben wurde, ward ſein Lieblingsgefährte. Derſelbe war auch nach dem ſpätern Urtheile Mendelsſohns, ein ſehr tiefſinniger Kopf, ein großer Mathematiker, und dabei nicht ohne poetiſches Genie. Von ihm erhielt er zuerſt den Euklides in einer hebräiſchen Ueberſetzung, welchem er Vieles von ſeiner Bildung verdankte. Mit großer Mühe lernte er jetzt lateiniſch, und las Locke de intellectu humano. Ohne alle äußere Aufmunterung lebte er hier mehrere Jahre fort, bis ein jüdiſcher Seidenfabrikant ihn als Erzieher ſeiner Kinder ins Haus nahm, ihn nach und nach zum Aufſeher, dann zum Faktor, endlich zum Theilnehmer ſeiner Fabrik machte. Im Jahre 1754 wurde Mendelsſohn mit Leſſing bekannt; eine wichtige Epoche für ſeine Ausbildung. Die Briefe über die Empfindungen waren Mendelsſohns erſtes Werk in deutſcher Sprache, und verriethen den Kennern bald das ausgezeichnete Talent, was hier ſich entfaltete. Man erinnere ſich nur bei ihrer Leſung, in welchem Zuſtande die deutſche Proſa im Jahre 1755 noch war. Als 1757 Nicolai die Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften begann, wurde Mendelsſohn wenigſtens an den erſten Bänden ein treuer Mitarbeiter; größern und unmittelbaren Antheil nahm er aber an den Briefen, die neueſte Literatur betreffend. Auch die allgemeine deutſche Bibliothek zieren einige ſeiner gründlichen

Recenſionen. Lavaters wohlgemeinter Wunſch, ihn der chriſtlichen Kirche zu gewinnen, erweckte bei ihm mehr Verdruß, der ſelbſt bei ihm eine Veranlaſſung zu einer ſchweren Krankheit wurde, die ihn auf mehrere Jahre von gelehrten Arbeiten abzog. Bei einigem Gefühl neu gewonnener Kraft legte er der Welt gewiſſermaaßen ſein Glaubensbekenntniß über das Judenthum vor in der Schrift: Jeruſalem, oder über die religiöſe Macht des Judenthums. Die Angriffe, mit denen man ihn hier und da dieſes Werks wegen beläſtigte, ließen ihn ziemlich gleichmüthig, ja faſt gleichgültig. — Bald darauf theilte er öffentlich die Vorleſungen, die er ſeinem mit ausgezeichneten Talenten ausgeſchmückten Sohne Joſeph, nebſt einigen andern jungen Männern ſeiner Nation über das Daſeyn Gottes gehalten hatte, unter dem Titel: Morgenſtunden, mit, wovon leider nur der erſte Band beendigt iſt, indem er an der gänzlichen Vollendung des zweiten Theils, welcher das Naturrecht und die Sittenlehre mit ſeinen theoretiſchen Religionsbegriffen in Verbindung darſtellen ſollte, verhindert wurde. Den angreifendſten Verdruß machte ihm noch gegen das Ende ſeines Lebens Heinrich Jacobi's Schrift über die Lehre des Spinoza. Er glaubte dadurch Leſſing herabgewürdigt, ſeines großen Einfluſſes auf die deutſche Nation beraubt. Um den Eindrücken dieſer Schrift entgegen zu wirken, opferte er ſeine letzten Kräfte an Ausarbeitung ſeiner Schrift: Moſes Mendelsſohn an die Freunde Leſſings. Angegriffen durch dieſe Arbeit, traf ihn eine Erkältung, deren Folge ſein Tod war, 1786 d. 4ten Januar im ſieben und funfzigſten Jahre ſeines Alters.

Men=

Mendelsſohn wird nicht ſelten der deutſche Sokrates genannt, und verdient in vieler Rückſicht dieſen ehrenvollen Namen durch die praktiſche Tendenz, die aus allen ſeinen philoſophiſchen Unterſuchungen hervorleuchtet, durch das innige Durchdringen des Schönen und Wahren, durch die geiſtreiche Popularität, die ſeine Schriften unterſcheidet; durch den attiſchen Fluß der Rede, ja ſelbſt durch die feine Ironie, die ihm zu Gebote ſtand. Sein ſchöner deutſcher Vortrag verdient um ſo mehr Bewunderung, da er erſt ſo ſpät anfing, die deutſche Sprache einer ſorgſamen Aufmerkſamkeit zu würdigen.

An dieſer Stelle verdienen von ihm genannt zu werden: Seine philoſophiſchen Schriften, 2 Thle. Berlin 1771. Kleine philoſophiſche Schriften, mit einer Skizze ſeines Lebens und Charakters, von D. Jeniſch, herausgegeben von J. C. Müchler. Berlin, Vieweg. 1789.

Die erſtere Sammlung iſt die wichtigere. Der erſte Band enthält 1) Briefe über die Empfindungen zwiſchen Euphranor und Theokles. Es ſind deren 15, woran ſich ein Beſchluß knüpft. 2) Vier Geſpräche. In dem erſten unterreden ſich Philopon und Neophil über das Leibnitziſche Syſtem der vorherbeſtimmten Harmonie. Dies führt beide Unterredner im zweiten Geſpräch auf den Werth metaphyſiſcher Unterſuchungen überhaupt, und auf die Lehrſätze des Spinoza. Im dritten Geſpräch unterreden ſich Kalliſthen und Numeſian, und prüfen einige Einwürfe gegen Leibnitzens Hypotheſe. Im vierten Geſpräch theilen ſich dieſelben ihre Gedanken mit über den Satz des nicht zu Unterſcheidenden. Im zweiten Theile findet ſich 1) eine Rhapſodie, oder Zuſätze zu den Briefen über die Empfindungen

2) Ueber die Hauptgrundſätze der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften. 3) Ueber das Erhabene und Naive in den ſchönen Wiſſenſchaften. 4) Ueber die Wahrſcheinlichkeit.

Neunter Brief (über die Empfindungen).

Hat es wirklich, wie du ſagſt, Blödſinnige gegeben, die an der Einrichtung dieſer Welt Vieles zu tadeln gefunden? und war es ihnen möglich, für dieſe Ausſchweifung ſo hartnäckig zu ſtreiten? Nein, Theokles! Ihr Herz konnte nie von dem frechen Tadel überzeugt ſeyn, den ſie im Munde trugen. Denn geſetzt, ſie fühlten das, worüber ſie ſich beſchwerten; geſetzt, ſie waren wirklich mit allem Unglück beladen, ihr Körper war ſiech, und ihre Seele von tauſend Martern gedrückt; warum würden ſie ſelbſt ihr Unglück verdoppelt, Traurigkeit mit Klagen, Sorgen mit Verzweifelung, und Schmerz mit nagendem Kummer verbunden haben? Konnten eingebildete Weiſe ſo thöricht handeln?

Wenn ſie aber in den Tagen des Jammers eine Art von Beruhigung in ihren Wehklagen finden; wenn der Ausbruch in Beſchwerden über ihren Schöpfer, nur einen Augenblick ihre Seele von den gegenwärtigen Schmerzen abziehen und auf mürriſche, aber minder quälende Gedanken leiten kann; ſo gönne man dieſen Unglücklichen ihren Troſt. Ihre Klagen ſind laute Seufzer eines Geängſteten, die uns das Herz durchbohren, ihm aber Linderung verſchaffen; ſind Beweiſe von der Güte des Schöpfers, deſſen Rechte heilet, indem die Linke verwundet. Allein jetzt, da der Sturm vorüber iſt, wollt ihr der Nachwelt eure Verwünſchungen bekannt machen? Ihr wollet den Unſinn in Schriften verewigen, den ihr gleichſam in der Hitze des Fiebers ausgeſtoßen? Warum? was treibt euch an, euren Glückträumenden Nebenmenſchen ihr Unglück näher in die Augen zu rücken? Ihr findet Vergnügen, (ich traue euch die löbliche Abſicht zu) wenn eure Nebenmenſchen eben ſo denken, wie ihr? — Vergnü-

gen! So findet ihr das? O geſtehet es! Die Menſchen ſind zur Luſt geſchaffen, nur ihr findet Luſt in Klagen.

Doch haben ſich nicht einige Unglückliche aus Verzweiflung das Leben geraubt? Entſetzlicher Gedanke! Kaum würde ich ihn denken, wenn wir nicht ſo manche traurige Erfahrung davon hätten; Erfahrung von Leuten, die es mehr aus Ueberlegung, als aus Raſerei gethan haben. Wahr iſts, in den wenigen Jahren, die ich auf Erden gelebt, habe ich die Möglichkeit dieſer ausgelaſſenen Verzweiflung nicht begreifen können. Ich habe den Tod unter tauſend verſchiedenen Geſtalten betrachtet, aber niemals hat er ſich mir als ein Ziel unſerer Wünſche dargeſtellt, dahin wir uns drängen ſollten. Jedoch vielleicht habe ich dieſe Liebe zum Leben dem Temperamente zu danken. Ein jugendliches Blut, das jetzt in meinen Adern wallt, belebt mich unaufhörlich zur Munterkeit, und macht mir die Augenblicke koſtbar, die mir mein Schöpfer hienieden beſtimmt. Die Jugend gleicht einem aufgehenden Frühlingsmorgen. Alles iſt belebt, ein reges Feuer dringt durch alle Weſen, und kein Wachender ſtreckt ſich vorſätzlich in die Arme des Schlafs. Die arbeitende Natur ermuntert die Geſchöpfe zu Leben und Beſchäftigung. Sobald aber die Nacht ihren finſtern Schleier um unſern Horizont wälzt, und die geſchäftige Hand der Natur vor unſern Augen verbirgt; ſo ſieht man den größten Haufen ſich nach der Hülfe des Schlafs ſehnen, das Bewußtſeyn wird ihnen eine beſchwerliche Laſt. Sie wünſchen lieber eine Zeitlang nicht zu fühlen, daß ſie ſind, als das Leere zu empfinden, das ſich von der Natur auf ihre Seele ausbreitet, oder noch unglücklicher, Kummer und Sorgen in ihrer Seele herumzuwälzen, die mit der einbrechenden Nacht in ihr erwachen.

Ich erſchrecke, Theokles, wenn mein Alter dem Abend dieſer Unglücklichen gleichen ſollte; wenn mit der Jugend meine gleichmüthige Munterkeit verſchwände; wenn es möglich wäre, daß ſich mit der Zeit Unmuth, Ueberdruß und Kummer in mein Leben einflechten könnte; iſt die Folge gegründet, daß ich mich dann nach dem Schlafe ſehnen müßte? Was wird die Vernunft

rathen, wenn mich das Temperament verläßt? Und kann ich zweifeln, daß es mich verlaſſen werde? Ich, der ich heute gewiß nicht ſo trübſinnig gedacht haben würde, wenn ſich nicht der Himmel plötzlich mit Wolken überzogen hätte. Nunmehr heitert ſich die Gegend wieder auf; Flur und Wieſen gewinnen ihr lachendes Antlitz wieder, und jetzt lache ich ſelbſt über meine unzeitige Schwermuth — —

2.

Johann Jacob Engel

wurde den 11ten September 1741 zu Parchim in dem Herzogthum Mecklenburg-Schwerin gebohren. Die Notizen, ſein Leben betreffend, ſo wie ſeine Charakteriſtik als Dichter, ſ. Band 1. S. 385.

Als Philoſoph gehört er nicht zu den ſpeculativen, ſyſtematiſchen, tiefergründenden Köpfen, ſondern zu den ſogenannten Popularphiloſophen, die das von Andern Ergründete und Durchforſchte der allgemeinen Faſſung anzubequemen wiſſen. Eine ſeltene Darſtellungsgabe, ein unerſchöpflicher Vorrath von Bildern und Beiſpielen, und eine unübertroffene Klarheit und Anſchaulichkeit der Sprache hebt Engel bei weitem über die meiſten Schriftſteller dieſer Gattung empor. Bleibenden Werth haben diejenigen ſeiner Stücke, welche Gegenſtände der praktiſchen Philoſophie behandeln, denn ſie liegen in ſeinem Geſichtskreiſe. In denen Aufſätzen, welche ſpeculative Wahrheiten behandeln, oder Widerlegungen fremder Ideen zur Abſicht haben, ſtößt man nicht ſelten auf Mißverſtand und Mißdeutung.

Was Engel in dieſer Hinſicht gearbeitet hat, befindet ſich hauptſächlich in ſeinem: Philoſophen für die Welt; zum erſten Male gedruckt 1ſter Theil 1775, 2ter 1777, 1800 der 3te. In der neuen Ausgabe, die er noch ſelbſt begann, aber nicht ſelbſt vollendete, ſind dieſe drei Theile die zwei erſten Bände der ſämmtlichen Schriften. Außer dieſen Aufſätzen in dem Philoſophen für die Welt gehört auch hierher: der 4te Band, welcher äſthetiſche Verſuche, z. B. Fragmente über Handlung, Geſpräch und Erzählung — über die Schönheit des Einfachen — über die muſikaliſche Mahlerei, an den Kapellmeiſter Reichardt, enthält, und der neunte und zehnte Band unter dem beſondern Titel: philoſophiſche Schriften, wovon der erſte Theil enthält: 1) den Verſuch einer Methode, die Vernunftlehre aus Platoniſchen Dialogen zu entwickeln, 2) eine Vorleſung über einige Eigenheiten des Geſichtsſinns, 3) zwei kleine Aufſätze: die Sans-Kulotten — und Regiernngsweisheit. Der zweite Theil: 1) Verſuch über das Licht, 2) über die Realität allgemeiner Begriffe, 3) über den Urſprung des Begriffs der Kraft.

Fragment aus den Geſprächen über den Tod im zweiten Bande der Schriften.

„Ich ſchaffe mir eine Erde, auf der kein Tod iſt, und ſetze auf dieſe Erde den Menſchen. — Den Menſchen, ſag' ich? Hab' ich noch einen Menſchen? wer iſt er, und wie denk' ich mir ihn? Er iſt nicht Kind, nicht Knabe, nicht Jüngling, nicht Mann, nicht Greis; nicht des einen und nicht des andern Geſchlechts; nicht von dieſem Körper, von dieſen Seelenkräften, von dieſen Willenstrieben; er iſt — ein Gebilde, das in der Luft

flattert, eine weſenloſe Geſtalt, eine hirnleere Larve — doch ſey es! Auch meine Phantaſie weiß zu träumen. Auch ſie weiß mit Schattenbildern, wie mit Wirklichkeiten zu ſpielen; und ſo bleib' er denn dieſer Menſch! Aber ihm blos das Daſeyn zu geben, iſt wenig, iſt kaum das halbe Werk eines Schöpfers; ich muß dieſem Daſeyn auch Süßigkeiten, auch Freuden geben. Und welche alſo theil' ich ihm zu, damit er ſeinen Schöpfer nicht haſſe, nicht freiwillig — aber leider umſonſt! — dem Tode rufe, ihn zu vernichten? — Die mich beglückt, mich an's Daſeyn gekettet haben, ſind für dieſen Menſchen undenkbar. — Ich ſehe zurück in mein Leben. Welche Wonne fühlt' ich als Knabe in der Anhänglichkeit an meinen redlichen Vater, an meine ſorgſame Mutter! Bis wie tief in mein Daſeyn hinein genoß ich Jahr für Jahr der Zufriedenheit, eine liebende Schweſter an dieſe Bruſt zu drücken, beſuchenden edlen Brüdern entgegen zu eilen, in frohen Abendgeſprächen meine Kindheit mit ihnen zurückzurufen! Das Geſchöpf armer Einbildung — weh' ihm, es ſteht allein in der Welt; es hört ſich nie bei dem theuren Namen des Sohnes, des Bruders rufen; es iſt losgeriſſen von der Natur in ihren erſten, in ihren heiligſten Banden. Und die Liebe — was für Bände kann ihm die Liebe knüpfen? — Ich, als Jüngling, als Gatte, als Vater, welche Seligkeiten fühlt' ich bei dem Lächeln meiner Geliebten, bei den Umarmungen meines Weibes, bei den Liebkoſungen meiner Kinder! — Sie ſind mir entriſſen, und ich bejammerte ſie: aber auch noch ihr Andenken iſt Wolluſt: auch noch dies Andenken ließe der Greis mit allen Schätzen der Erde ſich nicht aus dem Herzen kaufen. — Der immer dauernde, der unſterbliche Menſch; er iſt auch hier ein Verlaſſener: ihm lächelt nie eine Geliebte; an ſeinen Hals hängt ſich nie eine Gattin; um ſeine Knie ſpielen nie die muntern Söhne, die holden Töchter. Er iſt ein mürriſcher düſterer Einſiedler, ein rauher fühlloſer Wilder. — Soll ich Beweis führen? Chevreau?

Ich ſehe in Ihrem Gange Ihr Ziel. Sie fürchten Ueberfüllung der Erde.

Muß ich das nicht?

Sie helfen durch einmalige Bevölkerung ohne Zeugung, durch ſtillſtehendes Seyn ohne Zuwachs.

Kann ich denn anders? — Ich zerſtöre damit die ganze Natur des Menſchen und aller ihn umgebenden Dinge; aber, wiſſen Sie beſſere Hülfe?

Ich? — Ich bin nicht Schöpfer, und kann Welten weder entwerfen, noch bauen.

So ſind Sie Menſch, und können Mögliches vom Unmöglichen unterſcheiden. — Antwort nur auf die einzige Frage: Sollen in der Welt, die Sie wünſchen, die Vortheile der jetzigen bleiben? Wollen Sie die theuern ſeligen Bande erhalten wiſſen, wodurch Sie mit Ihren Eltern, Ihrer Thereſe, Ihrem Charlot zuſammenhingen? Oder denken Sie nicht, wie Thereſe dachte, die den Ungewittern entfliehen wollte, aber im Arme des Geliebten? Sollen jene Bande lieber nie ſeyn, nur damit ſie nie können zerriſſen werden?

O Merville!

Sobald ſie ſind, iſt ihre Hinfälligkeit unerlaßlich. Sie hatten in dieſer Hinfälligkeit ihren Urſprung.

Aber ſo frühe, ſo grauſam, ſo ſchrecklich zerriſſen zu werden!

Sie werden es ſpät, ſanft, leicht, wo die Natur ungehindert fortwirkt. Ein hohes Alter und eine unmerkliche Auflöſung liegen im Grundentwurf unſers Lebens; und wenn tauſend und aber tauſend Urſachen dieſen Entwurf, vielleicht ſchon hoch hinauf in unſern Vätern, zerrütteten: ſo gehören zwar auch dieſe Urſachen zum Lauf der Natur, und können Anlaß zu neuen Klagen geben; aber man verſuche es in Gedanken, ſie wegzunehmen, und es werden gleich traurigere Folgen entſtehen, als durch Wegnahme des Todes ſelbſt. — Doch zurück zu der urſprünglichen Klage, die nicht den frühzeitigen, nicht den ſchrecklichen Tod, ſondern den Tod überhaupt traf! Auf der Höhe des Allgemeinen iſt Licht, in der Tiefe des mehr Beſonderen herrſcht Dunkel; und im Abgrunde des Einzelnen Nacht. Die Seele verliert ſich hier

in der zahlloſen Menge des Verſchlungenen, und in der unendlichen Menge der Verſchlingungen. Nur in der Nothwendigkeit, Güte, Weisheit allgemeiner Geſetze ſehen wir heller. — An dem Geſetz des Todes, erkannten wir, hängt das Geſetz der Erzeugung; an der fortdauernden allmähligen Verminderung des Geſchlechts, die Möglichkeit ſeiner fortdauernden allmähligen Vermehrung. Und ſo iſt denn der Tod, wofür ich ihn gab, der erſte, der größte Wohlthäter des Lebens. Denn nur durch ihn iſt die Liebe da, die Schöpferin unſerer ſüßeſten Freuden und unſerer edelſten Vorzüge; nur durch ihn ſind die einzelnen theuren Bande häuslicher Glückſeligkeit da, und das große der bürgerlichen Geſellſchaft, die alle jene einzelne Bande zuſammenfaßt, und ſie in einen Knoten verſchlingt; nur durch ihn iſt jeder Vorzug des Geiſtes und Herzens da, der uns über den einſamen Wilden emporhebt, jede Verfeinerung und Veredlung durch Umgang, Wiſſenſchaft, Kunſt, jede ſanfte, jede menſchliche Tugend ꝛc. ꝛc.

3.

Gotthold Ephraim Leſſing.

S. den 1. Band, S. 17.

Als philoſophiſcher Schriftſteller unterſcheidet ſich Leſſing durch Neuheit und Originalität der Gedanken, durch ſcharfſinnige Auffaſſung der nächſten Hauptpunkte, von welchen aus eine gewiſſe Wahrheit als unbeſtreitbar dargeſtellt werden kann, und durch eine eben ſo beſtimmte, als anſchaulich lebendige Sprache. Zum philoſophiſchen Syſtematiker war er aber durch ſeinen unruhigen Geiſt, ſo wie durch ſein unerſättliches Streben nach Umfang der Erkenntniß, verdorben. Seine philoſophiſchen Aufſätze befinden ſich in dem 7ten Bande der ſämmtlichen Schriften;

Digitized by Google

es ſind folgende: Pope, ein Metaphyſiker, Vorrede und Zuſätze zu Karl Wilhelm Jeruſalem's philoſophiſchen Aufſätzen, und Ernſt und Falk Geſpräche für Freimaurer. Sein philoſophiſcher Geiſt lebt aber außerdies beſonders in ſeinem: Laacoon, Nathan, wie die Alten den Tod gebildet haben, Dramaturgie und ſeinem Antheile an den Literaturbriefen. S. Aeſthetik.

Fragment aus Ernſt und Falk.

Falk.

Ich kenne deine Gedanken über die bürgerliche Geſellſchaft der Menſchen noch nicht — Wofür hältſt du ſie?

Ernſt.

Für etwas ſehr Gutes.

Falk.

Unſtreitig — aber hältſt du ſie für den Zweck, oder für Mittel?

Ernſt.

Ich verſtehe dich nicht.

Falk.

Glaubſt du, daß die Menſchen für die Staaten erſchaffen werden? Oder daß die Staaten für die Menſchen ſind?

Ernſt.

Jenes ſcheinen Einige behaupten zu wollen. Dieſes mag aber wohl das Wahrere ſeyn.

Falk.

So denke ich auch — die Staaten vereinigen die Menſchen, damit durch dieſe und in dieſer Vereinigung jeder Einzelne ſeinen Theil von Glückſeligkeit deſto beſſer und ſicherer genießen könne — das Totale der einzelnen Glückſeligkeit aller Glieder iſt die Glückſeligkeit des Staats. Außer dieſer giebt es gar keine. Jede andere Glückſeligkeit des Staats, bei welcher auch noch ſo wenig

Digitized by Google

einzelne Glieder leiden und leiden müſſen, iſt Bemäntelung der Tyrannei. Anders nichts!

Ernſt.

Ich möchte das nicht ſo laut ſagen.

Falk.

Warum nicht?

Ernſt.

Eine Wahrheit, die jeder nach ſeiner Lage beurtheilt, kann leicht gemißbraucht werden.

Falk.

Weißt du, Freund, daß du ſchon ein halber Freimaurer biſt?

Ernſt.

Ich?

Falk.

Du. Denn du erkennſt ja ſchon Wahrheiten, die man beſſer verſchweigt.

Ernſt.

Aber doch ſagen könnte.

Falk.

Der Weiſe kann nicht ſagen, was er beſſer verſchweigt.

Ernſt.

Nun, wie du willſt! Laß uns auf die Freimaurer nicht wieder zurückkommen. Ich mag ja von ihnen weiter nichts wiſſen.

Falk.

Verzeih! — Du ſiehſt wenigſtens meine Bereitwilligkeit, dir mehr von ihnen zu ſagen.

Ernſt.

Du ſpotteſt. — Gut! Das bürgerliche Leben des Menſchen, alle Staatsverfaſſungen ſind nichts als Mittel zur menſchlichen Glückſeligkeit. Was weiter?

Falk.

Nichts als Mittel! Und Mittel menſchlicher Erfindung; ob ich gleich nicht leugnen will, daß die Natur alles ſo eingerich-

Digitized by Google

ket, daß der Menſch ſehr bald auf dieſe Erfindung gerathen müſſen.

Ernſt.

Dieſes hat denn auch wohl gemacht, daß Einige die bürgerliche Geſellſchaft für Zweck der Natur gehalten. Weil Alles; unſere Leidenſchaften und unſere Bedürfniſſe, alles darauf führe, ſey ſie folglich das Letzte, worauf die Natur gehe. So ſchloſſen ſie. Als ob die Natur nicht auch die Mittel zweckmäßig hervorbringen müſſen! Als ob die Natur mehr die Glückſeligkeit eines abgezogenen Begriffs — wie Staat, Vaterland und dergleichen ſind — als die Glückſeligkeit jedes wirklichen einzelnen Weſens zur Abſicht gehabt hätte!

Falk.

Sehr gut! Du kamſt mir auf dem rechten Wege entgegen. Denn nun ſage mir: wenn die Staatsverfaſſungen Mittel, Mittel menſchlicher Erfindungen ſind; ſollten ſie allein von dem Schickſale menſchlicher Mittel ausgenommen ſeyn?

Ernſt.

Was nennſt du Schickſale menſchlicher Mittel?

Falk.

Das, was unzertrennlich mit menſchlichen Mitteln verbunden iſt; was ſie von göttlichen unfehlbaren Mitteln unterſcheidet.

Ernſt.

Was iſt das?

Falk.

Daß ſie nicht unfehlbar ſind; daß ſie ihrer Abſicht nicht allein öfters nicht entſprechen, ſondern auch wohl gerade das Gegentheil davon bewirken.

Ernſt.

Ein Beiſpiel! wenn dir eins einfällt.

Falk.

So ſind Schifffahrt und Schiffe Mittel, in entlegene Länder zu kommen; und werden Urſache, daß viele Menſchen nimmermehr dahin gelangen.

Digitized by Google

Ernſt.

Die nämlich Schiffbruch leiden und erſaufen. Nun glaube ich dich zu verſtehn. — Aber man weiß ja wohl, woher es kommt, wenn ſo viele einzelne Menſchen durch die Staatsverfaſſung an ihrer Glückſeligkeit nichts gewinnen. Der Staatsverfaſſungen ſind viele; eine iſt alſo beſſer als die andere; manche iſt ſehr fehlerhaft, mit ihrer Abſicht offenbar ſtreitend; und die beſte ſoll vielleicht noch erfunden werden.

Falk.

Das ungerechnet! Setze die beſte Staatsverfaſſung, die ſich nur denken läßt, ſchon erfunden; ſetze, daß alle Menſchen in der ganzen Welt dieſe beſte Staatsverfaſſung angenommen haben; meinſt du nicht, daß auch dann noch, ſelbſt aus dieſer beſten Staatsverfaſſung, Dinge entſpringen müſſen, welche der menſchlichen Glückſeligkeit ſehr nachtheilig ſind, und wovon der Menſch in dem Stande der Natur ſchlechterdings nichts gewußt hätte.

Ernſt.

Ich meine: wenn dergleichen Dinge aus der beſten Staatsverfaſſung entſpringen, daß es ſodann die beſte Staatsverfaſſung nicht wäre.

Falk.

Und eine beſſere möglich wäre? — Nun ſo rechne ich dieſe beſſere als die beſte an; und frage das Nämliche.

Ernſt.

Du ſcheinſt mir hier blos von vorne herein aus dem angenommenen Begriffe zu vernünfteln, daß jedes Mittel menſchlicher Erfindung, wofür du die Staatsverfaſſungen ſammt und ſonders erklärſt, nicht anders als mangelhaft ſeyn kann.

Falk.

Nicht blos.

Ernſt.

Und es würde dir ſchwer werden, eins von jenen nachtheiligen Dingen zu nennen —

Digitized by Google

Die auch aus der beſten Staatsverfaſſung nothwendig entſpringen müſſen? — o zehn für eines; u. ſ. w. u. ſ. w.

4.

Juſtus Möſer.

S. den 1ſten Band, S. 245.

Möſer war ein praktiſcher Philoſoph im engern Sinne des Wortes. Speculationen, deren Werth ſich nicht ſogleich in der wirklichen Welt erproben und erweiſen ließ, galten ihm wenig. Sein ausgezeichneter Geſchäftsverſtand, ſeine vielfache Verwickelung in die mannigfaltigſten Verhältniſſe des menſchlichen Lebens, ja ſelbſt ſein warmes, für Menſchenwohl glühendes Herz, gaben ſeinen literariſchen Arbeiten, die man in das philoſophiſche Gebiet zählen darf, dieſe beſondere Richtung. Sie befinden ſich in denen bereits im erſten Bande genannten patriotiſchen Phantaſieen und in ſeinen: vermiſchten Schriften nebſt deſſen Leben, 2 Bände, Berlin und Stettin 1797, 1798. In dem erſten Bande derſelben findet ſich eine ſeiner frühern Schriften, welche zum erſten Male 1756 erſchien: über den Werth wohlgewogener Neigungen und Leidenſchaften, welche am meiſten ein gewiſſes theoretiſches Gepräge hat. Sie entwickelt den Satz: Man darf in ſeine Tugend kein Mißtrauen ſetzen, wenn ſie gleich nur durch natürliche Güte und durch Neigungen gewirkt wird. Eine gewiſſe Wortfülle, die in den ſpätern Schriften Möſers nicht mehr zu finden, erinnert noch an ſeine

Jugend; aber die Menge der trefflichen Gedanken, die darin mit angemeſſener Würde vorgetragen ſind, verriethen ſchon dem Kenner den künftigen ausgezeichneten Schriftſteller.

Fragment aus dieſer Abhandlung.

„Die mehreſten Menſchen ſind ſo ſtolz, daß ſie dieſes edelſte Geſchenk der Natur für keine ſonderliche Wohlthat erkennen, und auf den Ruhm eines guten Herzens gar nicht eiferſüchtig ſind, wenn ſie nur den Preis des Verſtandes davon tragen können. Sie bewundern einen bekehrten Böſewicht, und laſſen den ſtillen Rechtſchaffenen unbemerkt vorübergehen, welcher die Macht ſeines Schöpfers oft mehr, als jener, verherrlicht. Allein was iſt der beſte Verſtand gegen das beſte Herz? Und wie leicht iſt der Grad der Verſuchung auszurechnen, welcher den Klügſten verführt, wenn die Leidenſchaften ſich auf die Seite der Verſuchung lenken! Ich zittere und ſchweige bei einer ſo entſetzlichen Betrachtung.

Ein gutes Herz iſt unſtreitig ein Meiſterſtück, worin die Allmacht ihr ſegnendes Antlitz abgedruckt. Dieſes hatte ihm die erſtgebohrne Tochter der Allmacht, die Natur, aus ihrer eignen Buſen gegeben, und die erſten Eindrücke der freudigen Erkenntlichkeit darin gelaſſen, womit die ganze Schöpfung ihren Urheber gleichſam bewillkommt hatte, als ſie ſein Daſeyn von ſeiner Liebe empfangen. Dieſes Herz empfand ſeinen Werth mit einer angenehmen Ueberraſchung, und bebte von Empfindungen der Dankbarkeit, ehe der Verſtand den Gedanken zeugte, daß die Erkenntlichkeit gegen Andere als ſich ſelbſt durch ihre Größe beſchwerlich werden könnte. Eine tiefe Miſchung von allgemeiner Wohlgewogenheit, von Zärtlichkeit und Mitleid ſchwächten es zu allen ſanften Empfindungen, welche aber durch ſtarke und dauerhafte Leidenſchaften wieder geſtärkt und eingeſchränkt wurden. Eine natürliche Großmuth floß mit dem Geblüt durch die weiten Adern, und Standhaftigkeit und Muth erhoben ſich in den ſtarken und

reizbaren Nerven. Dieſes war die erſte vortreffliche Anlage der Natur. Eine lange gute Gewohnheit, die zufällige Frucht der Erziehung, hatte manches hinzugethan oder befeſtigt, ohne daß man ſich deſſen mehr erinnern konnte. Alle Gegenſtände gewannen bei einer ſolchen glücklichen Verfaſſung, indem ſie ſich immer nur von ihrer beſſern Seite in ſeinem Herzen abbildeten. Daraus war durch die Uebung eine Billigkeit der Empfindung entſtanden, welche bei der größten Lebhaftigkeit die Eindrücke von Glück und Unglück gelaſſener annahm. Und gleichwie das Schöne und Regelmäßige in ſeiner übereinſtimmenden Lage eine gewiſſe Freude zeugt, indem alle Theile mit möglichſter Bequemlichkeit einander zu tragen und mit freundſchaftlichen Kräften ihren Endzweck zu befördern ſcheinen: alſo belohnten auch hier die wohlgeordneten Neigungen, welche mit der glücklichſten Eintracht, und ohne ſich einander zu zerſtören, ihrer Richtung folgten, ihren Beſitzer mit einer Freude, welche ſich durch ein reflectirtes Gefühl verdoppelte. Dieſe Freude breitete ihre ſanften Reizungen über alle ſeine Pflichten aus; und ſo wie das Vergnügen allen Bewegungen des Körpers eine allgemeine Gefälligkeit mittheilt: ſo erhielten auch ſeine Tugenden einen ungezwungenen und einnehmenden Anſtand von der angebohrnen Leichtigkeit, womit ſie ausgeübt wurden.

Gute Neigungen ſind aber nicht hinlänglich, einen Menſchen in ſeiner Art groß zu machen, wenn ſie nicht durch den Schwung der Leidenſchaften immer mehr und mehr erhoben werden. Die Leidenſchaften ſind nützliche Stürme, welche in die Neigungen, wie in geſpannte Segel blaſen, und ſolche ſchneller, als die Wünſche den Thoren, in ihrer Richtung fortjagen. Dieſe ruhen niemals und leiden keine ſchlummernde Seelen. Dieſe, und nicht das Laſter, machen einen Staat blühend. Sie glänzen in der Pracht des Weiſen, verſchwenden oder geizen im Thoren, raſen im Tyrannen, zittern im Weichling, ſiegen im Helden, dauern im Unglück, und befördern die Tugend im allgemeinen Verſtande, nach welchem auch die Grauſamkeit eine nothwendige Tugend der Tyrannei iſt. Gleichgültig in ſich ſelbſt,

Digitized by Google

iſt ihre Macht dem Tugendhaften nützlich, dem Thoren ſchädlich, und dem Böſen ein geflügeltes Mittel zum Ziel des Verderbens. Ihr Gebrauch allein macht ſie gut oder böſe.

5.

Abraham Gotthilf Käſtner.

S. den 1ſten Band, S. 498.

Käſtners weit umfaſſender Geiſt verbreitete ſich über alle Gegenſtände der Literatur, die den Menſchen als Menſchen zieren. Naturlehre, Mathematik, Geſchichte der Literatur intereſſirten ihn gleich lebhaft als Philoſophie, und es lag gewiß großentheils an der mangelhaften Bearbeitung, welche dieſe letztere Wiſſenſchaft zu ſeiner Zeit in Deutſchland gefunden hatte, daß er uns weniger für ſie, als für die Mathematik mit ihrem ſchon damals weit feſtern Beſtande, und für die Gattungen der Dichtkunſt geliefert hat, wo ſeine reiche Ader des Witzes unaufgefordert ausſtrömte. Seine philoſophiſchen Aufſätze ſind weniger erſchöpfend, als mit einzelnen originallen Gedanken geſchmückt, und durch einen reinen, energiſchen Stil und angenehmen lichtvollen Vortrag ausgezeichnet.

Sie finden ſich 1) in ſeinen vermiſchten Schriften, 2 Thle; 3te verbeſſerte und ſehr vermehrte Auflage. Altenburg 1783. Es ſind a) eine Abhandlung von den Pflichten, wozu uns die Erkenntniß verbindet, daß in der Welt kein blinder Zufall Statt finde, ſondern alles von der göttlichen Vorſicht regiert werde — ſie befindet ſich im erſten Bande.

Digitized by Google

Bande. b) Ueber die Lehre der Schöpfung aus Nichts und deren praktiſche Wichtigkeit; c) ob die Phyſik Begriffe von der göttlichen Gerechtigkeit giebt; d) über ſinnliche Wahrheit und Erſcheinung; e) über den Gebrauch des mathematiſchen Geiſtes außer der Mathematik — dieſe 4 Abhandlungen befinden ſich im zweiten Bande der kleinen Schriften.

2) In ſeinen: Vorleſungen in der Königl. deutſchen Geſellſchaft zu Göttingen, 2 Sammlungen; 1ſte Altenburg 1768. 2te daſelbſt 1773. Die Vorleſungen machen nur einen Theil der in dieſen Sammlungen befindlichen Stücke aus; das Uebrige ſind Gedichte, Einfälle u. ſ. w. Im erſten Bande gehören hierher: Erläuterung eines Beweisgrundes für die Unſterblichkeit der menſchlichen Seele — Betrachtungen über die Art, wie allgemeine Begriffe in dem göttlichen Verſtande ſind.

Ueber die Lehre der Schöpfung aus Nichts und derſelben praktiſche Wichtigkeit.

Etwas Neues machen, heißt bei uns, Dinge, die ſchon da waren, in eine Verbindung bringen, in der ſie ſich noch nicht befanden. Nur dieſe Verbindung rührt von uns her; es mag nun Zuſammenſetzung ſeyn, wie des Uhrmachers Kunſtwerke, oder Miſchung, wie des Chemiſten Mittelſalze. Alſo begreift man aus der Beſchäftigung des Uhrmachers, des Chemiſten, nur wie die Verbindung entſtanden iſt, nicht wie die Sachen entſtanden ſind, die verbunden wurden. Von demjenigen aber, den wir als den Urheber und Beherrſcher der Welt betrachten, nur in eben der Bedeutung ſagen, Er habe die Welt gemacht; ihm eine ſelbſtſtändige Materie an die Seite zu ſetzen, eigentlich zweierlei Götter zu glauben, einen denkenden und einen uner-

meßlichen Klumpen gedankenloſer, die ſich von dem denkenden, wie er will, handthieren laſſen, ob er gleich zu ihrem Daſeyn nichts beigetragen hatte, daß dieſes eben nicht anſtändig iſt, das, dächte ich, wird bei einer mäßigen Aufmerkſamkeit ziemlich deutlich.

Weiteres Nachdenken lehrt mich, daß eine ungebildete Materie eine Täuſchung der Einbildungskraft iſt, ſo was, wie der große viereckige ſchwarze Fleck, den Robert Fludd mahlt und an alle vier Seiten ſchreibt: et ſic in infinitum, als wenn ein Ding, das von vier Rändern begrenzt wird, ſich ohne Ende erſtrecken könnte?

Was iſt, das iſt ein einzelnes Weſen, mit allen den Beſtimmungen, wodurch es ſich, jeden Augenblick ſeiner Dauer, von jedem andern Dinge unterſcheidet.

In jedem Gefäße voll Waſſer hat jeder Tropfen ihm eigne Unterſchiede von jedem andern. Dieſe Unterſchiede zu bemerken, war uns unnütz, darum ſind unſere Sinne nicht eingerichtet, ſie zu bemerken, darum iſt unſer Verſtand berechtigt, wenn er über den Druck, über den Ausſluß dieſes Waſſers denken will, ſich Alles als einen einförmigen Klumpen vorzuſtellen. So kann man die Bewegungen eines ganzen Bataillons als Bewegungen einer einzigen Maſſe betrachten, man braucht dabei nicht auf jeden einzelnen Krieger zu merken. Dächte man im Ernſte vom Bataillon ſo, wie manche Philoſophen und Geometer von der Materie denken, ſähe man es als einen Klumpen an, wo ein Theil völlig ſo, wie der andere iſt, was würde der Musketier dazu ſagen, daß man ihm ſein beſtimmtes Daſeyn weg abſtrahiren und ihn ins Unendliche theilen wollte?

Eine ſolche erſte Materie, die aus lauter gleichen und ähnlichen Theilen beſteht, und die durch Bewegung alle Geſtalten annehmen kann, einen Irrthum der ſcholaſtiſchen Philoſophie, legte Cartes zum Grunde ſeiner Phyſik. Seine Welt entſteht, indem dieſe Theile allerlei andere Bewegungen bekamen, als ſie zuvor hatten, die gröbſten ſich zu Kügelchen abdrehten, zwiſchen ihnen ſich Schräubchen durchwanden, und die abgehenden Spän-

chen allerlei Häkchen gaben. Das war in Carteſens Erdichtung nur deswegen die erſte Welt, die entſtand, weil er alle Theilchen der Materie zuvor gleich und ähnlich annahm. Hatte jedes Theilchen ſchon ihm eigne Beſtimmungen, Größe, Geſtalt und Lage, und die mußte es haben, wenn es ein wirklich vorhandenes Ding, kein Abſtrakt des Verſtandes, keine Erſcheinung der Einbildungskraft ſeyn ſollte, ſo machten dieſe Theilchen zuſammen auch ſchon eine Welt aus, nur nicht die jetzige.

Alſo giebt es gewiß eine Welt ohne Urheber, wenn Materie ohne Urheber möglich iſt. Und, wenn ohne Beitritt eines Gottes, irgend eine Welt ſeyn kann, warum kann es nicht auch die gegenwärtige ſeyn? Denn, daß Er nöthig war, die gegenwärtige aus einem Chaos zu ändern, das iſt nichts weniger, als ein philoſophiſcher Gedanke. Der Philoſoph ſieht keinen Grund, warum vor der jetzigen Ordnung Unordnung hätte ſeyn müſſen. Nur der Dichter bildet ſich ein, wie es ausſähe, wenn in der gegenwärtigen Welt alles durcheinander geworfen würde, nennt das Chaos, läßt da die Elemente mit einander ſtreiten, und den Zwiſt durch einen Gott und eine beſſere Natur endigen. Folglich haben diejenigen nicht recht zuſammenhängend gedacht, die einen Gott verehrt haben, der die Welt gemacht hatte, aber die Materie nicht. Und ſo haben doch die größten Geiſter des Alterthums gedacht.

Bei einem ſo deutlichen Schluſſe, wie der iſt: daß die Welt entweder ſelbſtſtändig iſt, oder daß ſie von dem ſelbſtſtändigen Weſen nicht nur ihre Ordnung, ſondern auch ihr Daſeyn hat; bei demſelben iſt es gewiß kein Einwurf, daß wir nicht begreifen, auf was für Art das Mögliche durch den Willen Gottes wirklich wird. Denn dieſe Begebenheit iſt von Allem, was wir durch die Erfahrung haben kennen lernen, unendlich unterſchieden, und die Erfahrung verſichert von viel Begebenheiten, bei denen wir die Art, wie ſie zugehen, nicht begreifen.

Lehren, denen ich allgemeinen Beifall wünſche, vermenge ich nicht gern mit Sätzen, die unrecht verſtanden und deshalb beſtritten werden, ſo richtig mir auch dieſe Sätze ſcheinen. Ich

will alſo nur kurz anzeigen, daß Niemand ſelbſtſtändige Materie glauben wird, der die Materie für eine Erſcheinung hält, die uns Mengen einfacher Weſen darſtellen. Sobald wir einfache Weſen nennen, denken wir beſtimmte einzelne Dinge, deren jedes entweder von ſich iſt, und da würden wir uns nicht enthalten können, es für einen Gott anzunehmen, oder: wenn es entſtanden iſt, auf eine Art entſtanden iſt, die wir mit keiner uns bekannten Art vergleichen können, weil wir das, was wir entſtehen nennen, nur bei zuſammengeſetzten Dingen ſehen. Wenn man die Erſcheinung der Materie für Wahrheit annimmt, fällt man leicht darauf, unbegreiflich zu nennen, was man ſich nicht einbilden kann; ſo hat man die Schöpfung aus Nichts, als unbegreiflich, geleugnet, aber in der Monadologie iſt ſie ein Lehrſatz. Was bringt es aber für Nutzen, eine Wahrheit einzuſehen, bei der ſich unſere Gedanken verlieren, ſo überführt wir auch von ihr ſind? Iſt jedes Geſchöpf nur durch den Willen Gottes, ſo kennt er vollkommen, was er zur Wirklichkeit gebracht hat, giebt demſelben die gehörige Stelle im Raume und in der Zeit, und läßt es ſtets einen Gegenſtand ſeiner Erhaltung bleiben. Es hört auf zu ſeyn, wenn er aufhört zu wollen, daß es ſeyn ſoll.

Hat die Welt keinen Schöpfer, nur einen Baumeiſter, ſo muß er zuerſt ſein Bauzeug ſtudiren, der ihm unbekannt in die Hände kommt, und iſt immer in Gefahr, kleine Verſehen zu begehn: etwa einen Stein, der Salz enthält, und im Trocknen noch gut genug dauern würde, feuchter Witterung auszuſetzen. Iſt aber das Gebäude einmal aufgeführt, ſo kann er es verlaſſen, ohne daran weiter zu denken: Nur etwa bei einem außerordentlichen Zufalle, wie z. B. Phaetons Ungeſchicklichkeit veranlaßte, reiſet Jupiter herum, zu ſehen, ob die Himmelsmauern Riſſe bekommen haben.

Unter dieſen beiden Vorſtellungen vom Urſprung der Welt giebt alſo nur die erſte ſolche Begriffe von der Vorſicht, die einem Beherrſcher der Welt anſtändig ſind, und von denen man wünſchen muß, daß ſie richtig ſeyn mögen. Sie allein verſichert uns, daß der Urheber der Welt nicht nur fürs Ganze ſorge, ſon-

Digitized by Google

dern an jeden einzelnen Theil denke; ſie zeigt uns die wahre beſondere Vorſicht, nicht die, da ein Menſch ſeiner eingebildeten Wichtigkeit wegen verlangt, daß ihm zu Gefallen die Ordnung der Natur geſtört werde, ſondern die, da ein Menſch, ſo gering er auch unter ſeines Gleichen geſchätzt wird, lebhaft empfindet, ſein gütiger Schöpfer kenne ihn, habe ihn zu einem Werkzeuge weiſer Abſichten gewählet, und werde ihn zur Ausführung derſelben unterſtützen, wenn er ſich nicht ſelbſt dazu untüchtig macht.

Alſo: nicht daß die Schöpfung aus Nichts eine tiefſinnige philoſophiſche Wahrheit iſt, ſondern daß ſie unſere Handlungen, unſere innerſten Geſinnungen regiert; darinnen möchte wol der Grund liegen, warum ſie immer den Verehrern des wahren Gottes eigen geweſen zu ſeyn ſcheint; dem Volke, deſſen Religion ſich über alle Götzendienſte ſo ſehr erhebt, ſo tief es in Abſicht auf Wiſſenſchaften und Geſchmack unter den Anbetern des Oſiris, Mithra und Zeus ſtand; den erſten Bekennern eines Glaubens, der den Griechen eine Thorheit war.

Dieſe Leute kannten einen Gott, der dem, was nicht iſt, gebietet. Konnte bloße Metaphyſik ſie zu einer Wahrheit bringen, die Plato und Ariſtoteles verfehlt hatten?

Auch waren ihnen, wie es ſcheint, großentheils mehr die praktiſchen Folgen dieſer Wahrheit, als dieſer Folgen theoretiſcher Grund bekannt gemacht worden. Sie dienten, ſie vertrauten einem Gotte, deſſen Kenntniß und Macht ſich auf das Kleinſte, wie auf das Größte erſtrecket; aber Manche von ihnen hatten wohl nie von einem reden hören, der das Mögliche wirklich machen kann. Und was hätten auch bei dem Möglichen und Wirklichen diejenigen gedacht, die um ein goldenes Kalb tanzen konnten? oder die Kirchenväter, die ſich nichts vorzuſtellen wußten, was nicht körperlich wäre.

Digitized by Google

6.

Chriſtian Garve,

geb. den 7ten Januar 1742 zu Breslau. Sein Vater ſtarb ihm früh und ſeine Erziehung blieb der Mutter überlaſſen. Dieſe, eine Frau von eben ſo edlem Herzen, als gebildetem Geiſte, unterzog ſich dieſer Pflicht ſo, daß der Sohn ihr nicht nur bis ans Ende ihres Lebens mit inniger Achtung und Anhänglichkeit ergeben blieb, ſondern nicht ſelten verſicherte, daß er einen großen Theil ſeiner wahren Bildung ihr zu verdanken habe. Seinen erſten Unterricht erhielt er von Hauslehrern und von Breslauer Gelehrten. Mit dieſem Unterrichte war er in der Folge unzufrieden, und erklärt ſich über die Mängel deſſelben laut. Eine Ausnahme machte ein Mann, der dreizehn Jahre ihm ein treuer und weiſer Führer blieb. Die Abſicht war, ihn zum Theologen zu bilden, wovon aber bald ſeine höchſt ſchwächliche Geſundheit abrieth. Im Jahre 1763 ging er auf die Univerſität zu Frankfurt an der Oder, wo er vorzüglich Alexander Baumgarten und Töllner nutzte. Darauf ging er nach Halle und ſtudirte vorzüglich, wie er bereits in Frankfurt angefangen hatte, Philoſophie und Mathematik, die letztere beſonders unter Segners Leitung, der ihm auch nach einer Diſputation die Magiſterwürde ertheilte. Hierauf begab er ſich nach Leipzig, wo er in Gellerts Hauſe wohnte, Weiſſe, Reiz, Zollikofer und Erneſti kennen lernte, und ſo viel Liebe zur Univerſität gewann, daß er damals nichts angelegentlicher als eine Profeſſur daſelbſt wünſchte. Jedoch kehrte er, den Wünſchen ſeiner Mutter zu genügen, 1767 nach Breslau zurück. Hier arbeitete

er viel, leider zu viel für ſich, und verbitterte ſich ſo ſein Leben durch Hypochondrie. Nach Gellerts Tode wurde er zum außerordentlichen Profeſſor der Philoſophie zu Leipzig ernannt. Er nahm den Ruf an, las einige Jahre hindurch über reine Mathematik, Logik und verſchiedene Schriften des Cicero. Sein zartgebauter Körper war aber auch dieſen Geſchäften nicht gewachſen; er legte ſein Amt nieder und ging 1772 nach Breslau zurück, wo er bis ans Ende ſeines Lebens bei ſeiner trefflichen Mutter, ohne ein öffentliches Amt zu bekleiden, lebte. Durch ſeine mit Anmerkungen und kleinen Aufſätzen begleitete Ueberſetzungen des Ciceronianiſchen Werks über die Pflichten, welches er auf Verlangen des großen Friedrich II. arbeitete, verbreitete ſich vorzüglich ſein Ruhm. Die Berliner Akademie der Wiſſenſchaften nahm ihn bei dieſer Veranlaſſung zu ihrem Mitgliede auf. Seit 1790 verband ſich zum allgemeinen Bedauern ſeiner zahlreichen Verehrer mit Garves allgemeiner Kränklichkeit ein krebsartiger Schade an dem einen Auge. Doch zog ihn dies furchtbare Uebel nicht von einigen engern Freunden, Fülleborn, Manſo, Schneider, ſo wie nicht von einer Menge eigner Arbeiten zurück; vielmehr kamen noch bedeutende literäriſche Unternehmungen zu Stande. Noch 15 Stunden vor ſeinem Tode, wo ihm ſchon das zweite Auge und die Zunge anfingen ihre Dienſte zu verſagen, dictirte er an dem vollſtändigen Entwurfe ſeines Werkes über Geſellſchaft und Einſamkeit. Bei dem Abſchnitte: über die Einſamkeit, mußte er ſchließen — ohne Schmerz und Angſt entſchlummerte er den 1ſten November 1798 in ſeinem ſechs und funfzigſten Jahre.

Mit Recht nennt Kant Garve einen Philoſophen in der ächten Bedeutung des Wortes. Eine reine, parteiloſe Liebe zur Wahrheit, ein klarer, forſchender Blick, der ſich nach allen Zweigen der Philoſophie hinverbreitete, mit dem ſich ein ſocratiſcher Sinn der Beſcheidenheit und der Hinneigung zu dem, was fürs practiſche Leben Gewinn verheißt, vereinigte, waren die unterſcheidenden Vorzüge ſeines Geiſtes. Scharfe und feine Beobachtung unterſtützte ihn bei ſeinen verdienſtlichſten Arbeiten, die einen großen Schatz für die Pſychologie insbeſondere enthalten. Eine gefällige, klare Darſtellung, eine helle, unübertroffene Entwickelung der Begriffe geben ſeinen Schriften einen eignen Reiz. Dagegen fehlen ihm allerdings ſpeculativ ergründender Geiſt, Originalität und Fülle der Gedanken, Gedrängtheit und Lebhaftigkeit des Stils. —

Von ſeinen Schriften gehören hierher: a) Sammlung einiger Abhandlungen aus der neuen Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften und der freien Künſte, 2 Thle. Leipzig 1802, worin beſonders genannt zu werden verdienen: Verſuch über die Prüfung der Fähigkeiten — Ueber die Neigungen. b) Verſuche über verſchiedene Gegenſtände aus der Moral, der Literatur und dem geſellſchaftlichen Leben, 5 Thle. Breslau von 1792 — 1802, wovon die beiden letztern herausgegeben ſind von Manſo und Schneider. Eine herrliche Sammlung intereſſanter Aufſätze. — Beſonders namhaft gemacht zu werden verdienen: Im erſten Theile: über die Geduld — über die Unentſchloſſenheit. Im zweiten Theile: einige Gedanken über die Kunſt zu denken. Im dritten und vierten Theile: über Geſellſchaft und Einſamkeit. Im fünften Theile: über

das Daſeyn Gottes — über die öffentliche Meinung — über die Schwärmerei — über den Stolz.

c) Vermiſchte Aufſätze, welche einzeln und in Zeitſchriften erſchienen ſind. 1ſter Th. Breslau 1796 2ter Th. ebendaſ. 1800. Aus dieſer Sammlung verdienen hier vorzüglich namhaft gemacht zu werden: 1ſter Th. über die Muße — Lob der Wiſſenſchaften — und von der Popularität des Vortrags. 2ter Th.: die Tugend macht den Menſchen glücklich — über fehlſchlagende Erwartungen — über die Veränderungen unſerer Zeit in Pädagogik, Theologie und Politik — das Chriſtenthum als Lehrgebäude und als Inſtitut betrachtet; ein Fragment über einen Satz aus der Ethik des Spinoza; ein Fragment — über die Grenzen des bürgerlichen Gehorſams und den Unterſchied von Theorie und Praxis.

d) Ueberſicht der vornehmſten Principien der Sittenlehre von dem Zeitalter des Ariſtoteles bis auf unſere Zeiten, Breslau 1798, als Einleitung der Ueberſetzung von Ariſtoteles Ethik.

e) Eigene Betrachtungen über die allgemeinſten Grundſätze der Sittenlehre, ein Anhang zu der Ueberſicht der verſchiedenen Moralſyſteme. Breslau 1798.

f) Philoſophiſche Anmerkungen und Abhandlungen zu Cicero's Büchern von den Pflichten, 5te Auflage. Breslau und Leipzig 1801; mit einer Abhandlung über die Verbindung der Moral mit der Politik. Ein Werk von hohem unſchätzbarem Werth.

Digitized by Google

Einige Fragmente aus ſeinen Schriften.

Aus dem erſten Bande der Abhandlungen — Ueber die Prüfung der Fähigkeiten —

— „Die Erlernung der Sprachen iſt gewöhnlich unſer erſtes Studium; alſo wird ſie auch die erſte Gelegenheit für den Lehrer ſeyn, die Köpfe ſeiner Schüler zu unterſuchen. Ein Theil der Sprache iſt willkührlich, und kann blos aus dem Gedächtniſſe gefaßt werden; der andere iſt philoſophiſch, und beruht auf den Verhältniſſen der Begriffe. Von dem blos nachdenkenden Geiſte wird der erſte ſchwer gefaßt; er hat nichts, woran er ſich halten kann, und alles Vergeſſene iſt verlohren. Aber der andere wird ihm leicht; er kommt geſchwind mit der Abſtraction gewiſſer allgemeiner Regeln der Anordnung und Verbindung der Begriffe zu Stande, die er, ohne es zu wiſſen, bei der Erklärung der Stellen zum Grunde legt, die er nicht nach den Bedeutungen aller einzelnen Wörter verſieht; ein lebhaftes Gefühl vom Zuſammenhange macht ihm beſtändig das Unrichtige oder das Mangelhafte ſeiner Erklärungen merklich, und hilft ihm oft zum Voraus ſchon dasjenige muthmaßen, was er durch die Auslegung finden ſoll. Bei einer gewiſſen Fertigkeit in der Sprache, bei welcher er ſchon Verſuche im Schreiben machen kann, wird es ihm oft an Wörtern und Ausdrücken fehlen, aber er wird dem Genius der Sprache weniger Gewalt anthun; er wird viele von ſolchen Sprachfehlern begehen können, die blos willkührliche Regeln der beſondern Grammatik übertreten, aber keine ſolchen, die in allen Sprachen Ungereimtheiten wären.

So wie die Sprache, ſo hat jeder andere Gegenſtand des Wiſſens und des Thuns eine doppelte Seite; eine Seite für den Fleiß und das Gedächtniß, eine andere für das Nachdenken und den Verſtand. Man kann nach einem langen Studium der Geſchichte, von ihr, außer einzelnen merkwürdigen und großen Thatſachen, faſt nichts als ihre Philoſophie wiſſen; und man kann hingegen in der Mathematik nichts als eine Nachricht von

ihren Sätzen lernen. Ob man alſo gleich in der erſten Erziehung nicht ſchon der Wiſſenſchaft einen ausſchließenden Vorzug geben darf, die man nach der Wahl oder nach den Fähigkeiten des Lehrlings als ſein künftiges Studium anſieht, theils, um nicht zu ſehr den Kopf dadurch einzuſchränken, wenn man ſeinen natürlichen Hang durch eine zu frühzeitige Befriedigung noch verſtärkt, theils, weil keine Ausübung einer menſchlichen Fähigkeit ohne einen gewiſſen Grad von Vollkommenheit in den übrigen, vortrefflich oder auch nur brauchbar werden kann: ſo iſt es doch ſehr unrecht, daß, wenn man auch mit dem größten Theile junger Leute einerlei Wiſſenſchaften treiben darf, man von ihnen einerlei fodert, und ihren Fleiß oder ihre Tüchtigkeit gerade nach einerlei Art des Fortgangs beurtheilt. In der That wird der junge Menſch vom größten Verſtande in dieſem Alter am meiſten zurückgeſetzt, weil man auf das, was er beſſer als Andere in ſeinen Arbeiten leiſtet, als auf ein Nebenwerk oder etwas Ueberflüſſiges nicht Acht hat, und hingegen die Art von Vortrefflichkeit verlangt, zu der er am unfähigſten iſt. Thatſachen und Wörter, mit einem Worte alles das, was man durch Sprachen und Geſchichte erlernt, müſſen freilich jedem ſtudirenden Jünglinge gelehrt werden. Sie bereichern den Kopf, indem ſie ihm zugleich eine mannigfaltige Art von Gegenſtänden darbieten, unter denen die Natur leichter und ſicherer den rechten findet, für den ſie den Menſchen beſtimmt hat. Aber man muß bei dieſem Unterrichte nicht durchgängig einerlei Zweck haben. Wir wollen die Geſchichte zum Beiſpiele nehmen. Dem Einen wird es leicht, ſich die ganze Folge und den Zuſammenhang der Begebenheiten, ſo wie er durch fruchtbare und unfruchtbare Zeiten von Genealogie und Chronologie fortgeführt wird, einzuprägen, ohne daß irgend eine Begebenheit heftigen Eindruck genug gemacht hätte, um ſich mit allen ihren kleinen Umſtänden, die allemal bei Begebenheiten das Interesſirende ausmachen, in ſeiner Einbildungskraft zu erhalten. — Dem Geſchichtslehrer, dem eigentlichen Gelehrten im engſten Verſtande des Worts iſt eine ſolche Erlernung nothwendig. — Ein Anderer findet unbeſchreibliche Mühe, dieſe Kette zuſam-

menzuſetzen; kaum denkt er ſie vollſtändig zu haben, ſo ſind ſchon wieder einige Glieder daran verlohren gegangen; Namen ohne Begebenheiten, Zeitpunkte ohne Umſtände, die dieſelben merkwürdig gemacht haben, entwiſchen ihm augenblicklich; und alle Mühe, dieſe Lücken wieder auszufüllen, iſt verlohren Aber dafür bleibt das Bild großer Männer und großer Thaten mit allen ſeinen kleinen Zügen unauslöſchlich; er behält nichts, als wofür er ſich intereſſirt, aber dies behält er auch ganz und ſo, daß er Gebrauch davon machen kann. — Große Staatsmänner und große Heerführer haben die Geſchichte nicht anders gekannt; und kaum hat der ſie nöthig anders zu kennen, der nur Beiſpiele und Rathſchläge bei ihr ſucht. Ein Dritter wird vielleicht, nach einem eben ſo langen und emſigen Studio, immer noch Namen, Perſonen und Begebenheiten verwechſeln; weder das Ganze, noch die einzelnen Theile, haben ſich in ſeinem Gedächtniſſe erhalten, er weiß in der That von den Vorfällen ſelbſt nichts: aber deswegen hat doch dieſe Wiſſenſchaft ihre Frucht für ihn gebracht; während der Arbeit eine Menge von Uebungen, und nach derſelben eine Menge von Reflexionen, Grundſätzen, Erfahrungen, die er nach und nach ohne deutliches Bewußtſeyn aus den Begebenheiten herausgezogen hat, und die die Principien ſeines Denkens geblieben ſind, nachdem er ſich an keine einzige dieſer Begebenheiten mehr erinnern konnte. Vielleicht giebt es einen Vierten, der aus der Geſchichte eben ſo ein weſentliches Stück von ihr zurückbringt, als der rechnende engliſche Bauer aus der Oper, der die Violinenſtriche zählte; und dennoch würde ſie noch immer einen Einfluß über ſeine Denkungsart und ſeinen Kopf behaupten — dies alſo iſt des weiſen Lehrers Arbeit und ſein Verdienſt, bei jeder Wiſſenſchaft von ihrem eigenen und unmittelbaren Endzweck, der Erlernung der Sachen, die ſie enthält, noch den mannigfaltigen Gebrauch, der ſich davon machen läßt, zu unterſcheiden, und ſeiner Schüler Fähigkeiten aus dieſem Gebrauche zu beurtheilen u. ſ. w.

Digitized by Google

Ein Abſchnitt aus dem 4ten Bande der Verſuche. Geſellſchaften verſchiedener Zeiten und Völker.

So weit als wir in die Geſchichte des Menſchen zurückgehen können, finden wir, daß die Religion die erſten Feſte geſtiftet, und bei dieſen Feſten geſellſchaftliche Zuſammenkünfte veranlaſſet habe, die ſich nach den religiöſen Gebräuchen mit Mahlzeiten, Tanz, Geſang und Schauſpielen endigten.

Berühmte Tempel und die Feſte der Nationalgottheiten haben die πανηγύρεις hervorgebracht, wovon Aegypten die erſten und die häufigſten Beiſpiele gegeben hat, und wovon die Olympiſchen und andern Spiele Griechenlands die berühmteſten ſind.

Die Opfer veranlaßten Mahlzeiten, weil ſo viel überflüſſiges Fleiſch vorhanden war; und ſeine Freunde an dem, was uns Heil und Segen bringen ſoll, Theil nehmen zu laſſen, iſt in der Natur des Menſchen gegründet.

Gaſtmähler ſind von den älteſten Zeiten her üblich geweſen. In der guten Zeit der Griechen waren ſie ein wichtiger Gegenſtand des Luxus, der Eitelkeit und des Wohllebens. Nicht dazu gebeten zu werden, wo man es erwartete, war eine Kränkung, die beleidigte, oder niederſchlug. — Sie waren, wie im Mittelalter, ſelten, aber dann mit großem Aufwande und einem Ueberfluſſe an Wein und Speiſen verbunden. Die Gewohnheit, ſeine Freunde oft und ohne Aufwand bei ſich zu ſehen, iſt erſt von einer ſpätern Zeit und einer mehr verfeinerten Geſelligkeit.

Bei dieſen Gaſtmählern war gemeiniglich eine Unterhaltung veranſtaltet, welche die Geſellſchaft ſich nicht ſelbſt verſchaffte. Sänger ſind beim Homer die Tiſchgenoſſen der Großen — Schauſpieler, Jongleurs, Taſchenſpieler, Aequilibriſten wurden in ſpätern Zeiten herbeigerufen.

Das iſt ein charakteriſtiſcher Unterſchied zwiſchen dem geſelligen Vergnügen des Europäers und des Orientalen. Dieſer will nur ſehen und hören, wenig ſprechen; er will ausruhen, er will unterhalten ſeyn, nicht ſelbſt unterhalten. Auf den türkiſchen

Kaffeehäuſern finden ſich daher die Erzähler von Profeſſion, welche mit ihren Mährchen die ruhig mit übereinander geſchlagenen Beinen ſitzenden Tabackraucher unterhalten.

Hier zeigen die Tänzerinnen die Gelenkigkeit ihrer Glieder. Der thätige Europäer will lieber ſelbſt ſprechen oder tanzen.

In allen Nationen aber, auch bei den heutigen Europäiſchen, iſt dies der natürliche Fortgang der Sachen geweſen; von großen ſeltenen Gaſtmählern zu häufigen kleinern, von einer Unterhaltung bei der Mahlzeit durch Muſik und Schauſpiel zu einer Unterhaltung durchs Geſpräch.

Die übrigen Gelegenheiten in der alten Welt, Geſellſchaften zu ſehen, waren nur auf dem Markte, oder in den Leſchen, Barbierſtuben und Saulengängen. Die Ausſchließung des weiblichen Geſchlechts vom Umgange mit Männern mußte ſchon diese Zuſammenkünfte, außer der Zeit der Mahlzeiten und außer der Zeit der Geſchäfte, ſeltner machen. Auch bei uns ſind es Damen, die in den Thee- und Kaffeegeſellſchaften den Vorſitz haben. Die Erfindung der Spiele und die Zuziehung des weiblichen Geſchlechts hat die größten Verſchiedenheiten im geſelligen Tone der Neuern hervorgebracht.

Aber auch der Nationalcharakter, die Umſtände des Volks, die Regimentsverfaſſung haben Einfluß auf die Beſtimmung des Geſprächstons.

Da in Griechenland faſt nur Männer zuſammenkamen, und die Weiber faſt nur ſinnlich geliebt wurden: ſo war das Geſpräch im Ganzen ernſthafter, aber wenn es luſtig wurde, nicht delicat. In den Socratiſchen Geſprächen, die wir haben, und in welchen das wirkliche Leben doch nachgeahmt, wenn gleich verſchönert iſt, herrſcht eine ausnehmende Feinheit, aber nichts Fröhliches, Luſtiges, — Ironie, die vergnügen kann, nicht Spöttereien, die lachen machen können. Der Stil iſt beinah eben ſo periodiſch, als in Schriften. Der zerſchnittene Stil der Franzoſen iſt das Eigne der neuern Converſationsſprache.

Die größten Annehmlichkeiten der alten Converſationen ſind aufgegebene und aufgelöſte Räthſel; die Annehmlichkeiten der neuen ſind wohl auch Anſpielungen, Perſiflage, aber noch mehr Einfälle, die deutlich ſind und geradezu Lachen erregen."

Fragment aus den Anmerkungen zu Cicero von den Pflichten.

„Einen Freund im genaueſten Verſtande zu haben, das iſt ein ſolches Glück, welches wenig Menſchen beſitzen, wenig auch nur begehren, weil ſie auch nicht einmal einen Begriff davon haben. Eine Anzahl von Freunden der gewöhnlichen Art — ich meine ſolche, die von uns gut denken, mit uns gern umgehen, mitleidig gegen uns ſind, wenn wir leiden, zuweilen unſern Rath einholen, oder uns den ihrigen geben, dieſe kann Jedermann bei einer vernünftigen Aufführung hoffen, der Beſitz ſolcher iſt ſchlechterdings zur Glückſeligkeit nothwendig; — nur Wenige ſind derſelben beraubt. Aber ein Freund, auf welchen die bekannten philoſophiſchen und poetiſchen Schilderungen dieſer Verbindung paſſen, ein Freund, wie, nach dem Cicero, Lälius für den Scipio war, oder wie Montaigne ſeinen de la Barthie beſchreibt; — ein anderes Selbſt, dem wir nicht nur alle unſere Angelegenheiten, ſondern auch unſere Gedanken und Wünſche anvertrauen, und von dem wir ein gleich unumſchränktes Vertrauen genießen; deſſen Umgang uns im Vergnügen, bei Geſchäften, im Unglück gleich lieb, und eben ſo nothwendig iſt, als ihm unter allen dieſen Umſtänden der unſrige: — Millionen Menſchen ſterben, ohne einen ſolchen Freund geſehen zu haben, und viele Tauſende ſind ganz glücklich ohne den Beſitz deſſelben.

Allgemein beliebt ſeyn, in weitläuftigen Verbindungen ſtehen, iſt auf der andern Seite auch nur das Loos Weniger. Beides zuſammen, Umgang mit der Welt, die Gunſt der Menge und die innigſte Freundſchaft mit Einem, hat ſich vielleicht nie, oder höchſt ſelten, bei derſelben Perſon zuſammengefunden."

7.

Johann Georg Schloſſer

wurde 1739 zu Frankfurt am Main gebohren, ſtudirte die Rechtswiſſenſchaften, anfangs zu Gießen, nachher zu Altdorf, wo er die Würde eines Doktors der Jurisprudenz erhielt. Darauf ging er im Dienſte des Prinzen Friedrich von Wirtemberg nach Mömpelgard, von da nach Karlsruhe, wurde daſelbſt Hofrath, darauf Amtmann zu Emmendingen im Hochbergiſchen, auch geheimer Hofrath, kam als ſolcher 1787 nach Karlsruhe zurück, und wurde daſelbſt 1790 wirklicher Geheimerath und Direktor des Hofgerichts. Im Jahre 1794 forderte er ſeinen Abſchied, weil man ſeinen Geſetzvorſchlag zum Beſten armer Bürger verwarf. Im Jahre 1796 begab er ſich, um dem Schauplatze des Revolutionskrieges zu entgehen, nach Eutin. Im Jahre 1798 wählte ihn ſeine Vaterſtadt Frankfurt zu ihrem Syndikus, er ſtarb aber ſchon d. 17ten Okt. 1799.

Einer der edelſten, deutſchen Biedermänner, die die letzte Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts verherrlichten. Freimüthigkeit, ein kräftig fühlendes Herz, ächte Humanität, die für die Erhaltung allgemeiner Menſchenrechte ſpricht, wirkt, kämpft, ſtanden mit großen Talenten des Geiſtes im engen Bunde, ja er nutzte die letztern ſelten anders, als näher oder entfernter zur Erreichung der Abſichten ſeines großen Herzens.

Als Schriftſteller zeichnen ihn eine unparteiiſche Forſchung der Wahrheit, Eifer für Verbreitung des Rechts und der Tugend, und ein praktiſcher Geiſt aus, der aus den verſchiedenen Zweigen der Wiſſenſchaften, beſonders

aus

aus der Politik, Geſchichte und Philoſophie die Wahrheiten ſammlet, die zur Förderung wahrer Lebensweisheit dienen können. Ein energiſcher und zugleich blühender Stil, eine gewiſſe Innigkeit und Herzlichkeit unterſcheiden ſeinen Vortrag. Seine Streitſchriften gegen Kants Philoſophie verdienen als kleine Schwachheiten allmählig in Vergeſſenheit zu gerathen. Sie zeigen allenfalls von Kenntniß der Philoſophie des Alterthums, aber nicht von dem eindringenden, ſpeculativen Geiſte, der die Entdeckungen eines Kant zu würdigen vermochte, und verrathen zugleich eine Leidenſchaftlichkeit, die ſeiner unwürdig war.

Seine hierher gehörigen ſchriftſtelleriſchen Arbeiten ſind:

a) Die Sammlung theils einzeln gedruckter, theils in periodiſchen Schriften zerſteueter Aufſätze, die wir unter dem Titel haben: Kleine Schriften, von Joh. Georg Schloſſer. 6 Theile. Erſter Theil 1779 (neue Auflage 1787) 6ter Th. 1794; woraus hier insbeſondere genannt zu werden verdienen — im erſten Theile die Briefe über Philanthropine und über die Träume eines Menſchenfreundes (v. Iſelin); im zweiten Theile die Skizze einer Moral — über die Toleranz — im dritten Theile: über die Seelenwanderung, 2 Geſpräche — über die Harmonie der Schöpfung; im vierten Theile: Fragment über die Aufklärung — Wahrheit und Glaube — über Shaftesbury von der Tugend; im fünften Theile: Bruchſtück einer Vorleſung über Zweck, Blüthe und Verfall der Künſte und Wiſſenſchaften; im ſechſten Theile: über Garve's Abhandlung der Frage: in wiefern iſt es möglich,

die Moral des Privatlebens bei der Regierung der Staaten zu beobachten — über die Dichtkunſt.

b) Anti-Pope, oder Verſuch über den natürlichen Menſchen, nebſt einer proſaiſchen Ueberſetzung von Pope's Verſuch über den Menſchen.

c) Zerſtreute Aufſätze in mehrern Zeitſchriften; als: Iſelins Ephemeriden der Menſchheit — Jacobi's Iris — dem deutſchen Muſeum — Magazin für Wiſſenſchaften und Literatur, vom Frhn. v. Gemmingen — Journal von und für Deutſchland u. ſ. w.

d) Das Gaſtmahl. Königsberg 1794.

Fragment aus den Briefen über Philanthropine. 1ſter Th. Kleine Schriften.

„Mein Ideal vom vollkommnen Menſchen würde das ſeyn: Der Kopf muß heiter und gerade denken; das Herz muß warm fühlen, und Wahrheit und Gerechtigkeit ſein Element ſeyn laſſen; er muß in ſich Kraft haben, ſein Glück ſelbſt und unabhängig von andern Menſchen ſich zu ſchaffen; muß thätig ſeyn; was er thut, mit Empfindung und Stärke um des Guten, nicht um anderer Menſchen willen thun; er muß körperliche Kraft genug haben, um die ihn umgebende Natur zu dulden, ſich muthig aus Gefahren zu reißen, muthig und kühn dem zu widerſtehn, was ihn nöthigt, ſeinem Kopf und Herzen zu entſagen; er muß voll Liebe ſeyn gegen andere Menſchen, und ſo voll Liebe gegen Gott ſo begeiſtert ſeyn von Wolluſt am Blick der innern Wahrheit, innern Schönheit, innern Güte, daß er das Leben dieſſeits des Grabes nur trägt, das nach dem Tode allein des wärmſten Wunſches werth achtet.

Stellt dies Ideal unter uns! Das Herz voll Wahrheit, in die verzirkelte Theologie, den Kopf voll Licht, in den Kreis der verwirrten Rechte; die freie Seele in die ſklaviſchen Regierungsformen; die thätige Hand ins Protokollſchreiben; den liebevollen

Jüngling in die kalte Welt; den aufſtrebenden Muth unter die gewaltigen Leibwachten; den gefühlvollen Werth ins Auge der Großen, des Adels aus dem Pöbel, und des Pöbels aus dem Adel; — Zieht ihr eure Emile zur Folter? — Seht ihn von dem aufgeblaſenen Superintendenten den geraden Chriſtus predigen; wird er nicht als Dummkopf verworfen werden? Sehet ihn vor dem Staatsmanne das Recht des Bürgers vertreten; werden ihm nicht alle Collegia verſchloſſen ſeyn? Sehet ihn die papiernen Nerven der Regierung ziehn; wird er nicht ſchäumen in der unthätigen Geſchäftigkeit? Laßt ihn da frei reden gegen den gewaltthätigen Nachbar, was für Unheil wird er anrichten? Laßt ihn den aufgeblähten Adel ſeine Verachtung empfinden laſſen, wie wird ihn die Gewalt zernichten? Laßt ihn allein Werth aufs Gute legen, wie wird er vergehn in Mangel? Es iſt Glück, wenn ein ehrlicher Mann ohne Kriechen mit eignem Werthe emporkommt, und wehe auch dem, wenn er nicht tauſendmal im Jahre ſein Herz verleugnet."

Fragment aus dem Aufſatze über Garve's Abhandlung der Frage: inwiefern es möglich ſei, die Moral des Privatlebens bei der Regierung der Staaten zu beobachten?

im 6ten Theile der kleinen Schriften S. 68.

„Wahr iſts, die Regierungen der Staaten, die Einwirkung der Regenten beſtimmt das Wohl der Welt; aber das Wohl des ganzen menſchlichen Geſchlechts kann und ſoll ſie von der Moral nicht entbinden. Es kann ſie nicht davon entbinden, weil ſie dieſes Wohl nur durch das Medium der Moral ſehen können; es ſoll ſie nicht entbinden, weil es nicht kann. Umſonſt ſucht ſich Herr Garve damit zu helfen, daß er ſagt, ſo weit ſie es einſehen. Wer für das Wohl des Ganzen anders ſorgen ſoll, als die Moral ihn anweiſt, die aus der Natur des Menſchen geſchöpft iſt, muß dieſes Wohl durch ein anderes Medium, als durch dieſe Moral

erkennen; kein Menſch hat aber ein anderes, und wahrhaftig kein Menſch braucht auch ein anderes; denn, wenn jede einzelne Geſellſchaft ihr wahres Wohl einſieht, und es zu erhalten ſucht; ſo folgt das Wohl des Ganzen ſelbſt! Auch nur ſo weit kann der Satz: alles iſt Recht, was dem menſchlichen Geſchlecht im Ganzen erſprießlich iſt, für wahr angenommen werden; denn ſo weit der Menſch ſieht, kann dem Ganzen nichts erſprießlich ſeyn, was der Moral entgegen iſt. Wäre aber eine Uebertretung des Moralgeſetzes doch dem Ganzen erſprießlich: ſo kann nur Gott dieſe Kolliſion ſehen, und die Ausnahme darin richtig machen, weil ſeine Weisheit dieſes Wohl durch ein anderes Medium, oder vielmehr durch gar keins, ſondern unmittelbar ſieht. Blos in dem Vertrauen auf dieſe Weisheit konnten alſo die theocratiſchen Staaten manches thun, was ohne dieſes Vertrauen Unrecht war."

Zueignung des Gaſtmahls an Nicolovius, die hier eine Stelle verdient, weil ſie theils die Tendenz des Geſprächs bemerklich macht, theils Schloſſers kräftige Herzlichkeit des Vortrags charakteriſirt.

Lieber Sohn! Denn dieſen Namen hörſt du gern von mir; und ich gebe ihn dir gern! Dieſes Büchlein ſchenke ich dir gern, weil ich von dir hoffe, daß du einer von denen ſeyn wirſt, welche die nächſte Generation werden beſſer machen helfen, als die jetzige. Gewöhnlich ſagt man zwar nach dem römiſchen Lyriker, daß die Kinder immer ſchlechter werden, als ihre Väter waren. Allein diesmal dürfen wir wohl eine Ausnahme hoffen.

Das jetzige Menſchengeſchlecht hat, wie der unbärtige Junge, ſeine Hofmeiſter: die Formen, den Anſtand der Sittlichkeit, die Ehrbarkeit und noch einige andere Dinge, durch welche unſere Väter noch ſo ziemlich in Ordnung gehalten worden ſind, auf die Seite geſchafft und ſich eingebildet, daß es mit eignem Verſtande,

ohne das alles, recht ſchön regieren und zurecht kommen könne. Was aber daraus geworden iſt, ſehen wir alle Tage auf beiden Seiten der Alpen, des Meeres und des Rheins.

Einige Zeitlang kann freilich Geſchwätz für Weisheit, Zügelloſigkeit für Genie, Treuloſigkeit für Klugheit, und Muthwille für Feinheit des Geiſtes gehalten werden; aber lange kann ſich eine ſolche Blendung nicht erhalten; und mich dünkt, es fängt ſchon an, uns ſelbſt vor uns ſelbſt zu ekeln. Setze nun noch hinzu, daß wir durch die kluge Feinheit unſerer Chrematiſten und unſerer Oekonomen, und durch die Menge unſerer phantaſirten Bedürfniſſe dem Hauptrettungsmittel, dem allgemeinen Bankerutte ſo nahe gekommen ſind; ſo wird auch dir meine Hoffnung nicht zu ſanguiniſch ſcheinen.

Sollte ſie nun aber eintreffen, dieſe Hoffnung, und ſollten die Nachkommen des jetzigen Geſchlechts dem herabrollenden Rade ſeinen Pflock ſetzen, und es wirklich zu einiger Höhe wieder heranwinden; dann, mein Lieber, mußt du ihnen zuerſt deinen Freund Hamann, den ſeligen auch hier unſterblichen, und nachher die guten und reinen Menſchen des jetzigen Geſchlechts, ſo viel du deren kennſt, die mußt du dann unſern beſſern Nachkommen nennen, damit ſie ihre Väter nicht ganz verachten, ſondern erkennen, daß die Menſchheit ihre Würde nie völlig verlieren kann. Und betröge uns unſere Hoffnung, ſo fahre du wenigſtens fort, die beſſere Sitte zu erhalten; und gleichwie nun deine Freunde ſich bemühen, für ihr Zeitalter den Samen des Guten zu bewahren, ſo bewahre du ihn auch alsdann für das deinige, auf daß nie eins erſcheine, in welchem man an der Menſchheit verzweifeln müſſe."

In derſelben Schrift S. 63.:

„In der That, wenn die Männer nicht angefangen hätten, die Weiber als Geſchöpfe anzuſehen, die entweder blos zu ihrem Vergnügen, oder blos zu ihrem Dienſte in der Welt wären, es würden weit mehrere Weiber ſo ſeyn, wie Zoe ſie haben will,

als wir deren nun vor Augen ſehen. Nun haben die Schlechten unter uns, und deren ſind die Meiſten, dem Weibe das Ziel ſeines Berufs verrückt; die Empfindungen und Triebe des Weibes ſind aber die nämlichen geblieben. Wären wir noch für das weiſe, ſtille, häusliche Leben, ſo würden die Neigungen und Sitten des Weibes auch auf dieſes gerichtet geblieben ſeyn, und ſich ſchön und rein erhalten haben. Wie gar anders es jetzt iſt, wißt Ihr alle. Zur Strafe für die Männer, die von der Sitte unſerer Voreltern abgingen, und, anſtatt wie dieſe die Beſchützer der weiblichen Tugend zu ſeyn, nun ihre Ehre darin ſuchen, die Teufel zu ſeyn, die ſie um dieſes ihr beſtes Kleinod bringen; zur Strafe dafür ſind nun die Weiber für uns verdorben worden, wie die Erde um Adams Sünde verflucht worden iſt.

Wo das hergekommen iſt, daß wir von dieſen Sitten der würdigen vorigen Zeit abgekommen ſind, weiß ich nicht. Aber ich glaube, Pitho hat Recht, und das, was ihr Verfeinerung nennt, und was ganz gewiß nichts iſt, als Verzärtelung und Weichlichkeit, das iſt Schuld daran. Und auch dafür werdet ihr geſtraft. Denn nachdem ihr erſt die Weiber verdorben habt; ſo müßt ihr nun, weil ihr ſo weichlich ſeyd, ſogar den ſchlechten Weibern unterthänig ſeyn. Und das habe ich an Eurem Hofe genug geſehen. Ich müßte jetzt, ſo ein Krüppel ich bin, mein Brod vor den Thüren betteln, wenn nicht ein Freund von mir hinter mir her die Maitreſſe eines Kammerdieners einer Maitreſſe des Miniſters beſtochen hätte, wodurch ich am Ende den kleinen Gehalt bekommen habe, der mich wenigſtens des Bettelns überhebt. Und ſo geht ſo Vieles, groß und klein, nur durch die Weiber. Auch macht mir das oft bittere Stunden, daß ich nun ſolchem Volke meinen Lebensunterhalt verdanken muß; und ſo oft ich das denke, geſtehe ich Euch, daß ich, wenigſtens ſo lange ich noch hier bin, meine arme Seele nur Gott befehle, oder doch unter dem Volke mir meinen vorigen Körper zurückwünſche. Hätte ich meine Kräfte und geraden Glieder noch, ich wollte wahrhaftig alles lieber in der Welt thun, als ein zumal ſo erworbenes Gnadenbrod eſſen.

Digitized by Google

8.

Georg Chriſtoph Lichtenberg.

S. den 1. Band, S. 254.

Als philoſophiſcher Schriftſteller gehört Lichtenberg zu den poetiſch-philoſophiſchen. Auf philoſophiſchem Wege durch unbefangene Unterſuchung gewiſſe Wahrheiten zu ergründen, oder bereits gefundene in einer umfaſſenden Abhandlung zu erſchöpfen, dazu fühlte er keinen Beruf. Aber in der Kunſt, mit origineller Genialität, gleichſam wie von höherer Begeiſterung ergriffen, gehaltvolle Gedanken hinzuwerfen, welche die Reſultate mühſamer Unterſuchungen zu ſeyn ſcheinen, gehört er zu den ſeltenſten Erſcheinungen unſerer Literatur. Oft gleichen dieſe Gedanken in der erhaltenen Form wirklichen Orakelſprüchen, welche die noch verborgene Zukunft zu enthüllen ſuchen.

Aufbewahrt finden wir dieſe Gedanken vorzüglich in ſeinen vermiſchten Schriften, nach ſeinem Tode aus den hinterlaſſenen Papieren geſammelt und herausgegeben von Ludewig Chriſtian Lichtenberg, 9 Thle. Göttingen 1800 bis 1806. Beſonders gehören die zwei erſten Theile hierher, worin in beſondern Abſchnitten philoſophiſche, pſychologiſche, moraliſche, pädagogiſche und äſthetiſche Bemerkungen enthalten ſind.

Aus dem erſten Bande — philoſophiſche Bemerkungen.

„Newton hat die Farben zu ſcheiden gewußt. Wie wird der Pſycholog heißen, der uns ſagt, woraus die Urſachen unſerer Handlungen zuſammengeſetzt ſind? Die meiſten Dinge, wenn

ſie uns merklich werden, ſind ſchon zu groß. Ob ich den Keim in der Eichel mit dem Mikroſkop, oder den hundertjährigen Baum mit bloßem Auge anſehe, ſo bin ich gleichweit vom Anfange. Das Mikroſkop dient nur, uns noch mehr zu verwirren. So weit wir mit unſern Fernröhren reichen können, ſehen wir Sonnen, um die ſich wahrſcheinlich Planeten drehen. Daß in unſerer Erde ſo etwas vorgeht, davon überführt uns die Magnetnadel.

Wie, wenn ſich dieſes noch weiter erſtreckte? wenn ſich in den kleinſten Sandkörnchen eben ſo Stäubchen um Stäubchen drehten, die uns ſo zu ruhen ſcheinen, wie die Fixſterne? Es könnte ein Weſen geben, dem das uns ſichtbare Weltgebäude wie ein glühender Sandhaufen vorkäme. Die Milchſtraße kann ein organiſcher Theil ſeyn; in wieferne ließe ſich die Vegetation aus dieſem Syſteme erklären? — Es giebt nur eine einzige gerade Linie, aber eine unendliche Menge krummer; wenn ſich alſo ein Körper bewegt, ſo läßt ſich eine unendliche Menge gegen eins ſetzen, daß er ſich in krummer Linie bewege, und für jede Krümmung läßt ſich ein Mittelpunkt angeben. Da ſich eine zirkelförmige Bewegung in der Welt am längſten erhält, wie wir an den Planeten ſehen, ſowohl an ihren Bewegungen um die Achſe, als um die Sonne und Hauptplaneten, ſo könnte alle Bewegung daher ihren Urſprung nehmen. Das Licht allein ſcheint hiervon eine Ausnahme zu machen; indeſſen wird es doch gebogen. Schon große Meßkünſtler haben angenommen, daß ſich dieſes ganze Syſtem um einen uns unſichtbaren Körper drehe — warum könnte unſere Erdkugel nicht ein ſolches Syſtem von Fixſternen ſeyn? Hier ſitzen wir in einer ſolchen Sandkugel. Unſere Erde iſt uns freilich das ſonderbarſte, ſo wie unſere Seele die ſonderbarſte Subſtanz, weil wir jene allein ſelbſt bewohnen, und dieſe allein ſelbſt ſind. Wenn wir nur einen Augenblick einmal etwas andres ſeyn könnten! Was würde aus unſerm Verſtande werden, wenn alle Gegenſtände das wirklich wären, wofür wir ſie halten?

Digitized by Google

„Die Wahrheit hat tauſend Hinderniſſe zu überwinden, um unbeſchädigt zu Papier zu kommen und vom Papier wieder zum Kopfe. Die Lügner ſind ihre ſchwächſten Feinde. Der enthuſiaſtiſche Schriftſteller, der von allen Dingen ſpricht und alle Dinge anſieht, wie andere ehrliche Leute, wenn ſie einen Hieb haben; ferner der ſuperfeine, erkünſtelte Menſchenkenner, der in jeder Handlung eines Mannes, wie Engel in einer Monade, ſein ganzes Leben ſich abſpiegeln ſieht und ſehen will; der gute, fromme Mann, der überall aus Reſpekt glaubt, nichts unterſucht, was er vor dem funfzehnten Jahre gelernt hat, und ſein Bischen Unterſuchtes auf ununterſuchtem Grunde baut — das ſind gefährliche Feinde der Wahrheit.“

Aus dem zweiten Bande.

„Vor Gott giebt es blos Regeln, eigentlich nur eine Regel, und keine Ausnahme. Weil wir die oberſte Regel nicht kennen, ſo machen wir General-Regeln, die es nicht ſind; ja es wäre wohl gar möglich, daß das, was wir Regel nennen, wohl ſelbſt noch für endliche Weſen Ausnahmen ſeyn könnten.“

„Ich glaube von Grund meiner Seele und nach der reifſten Ueberlegung, daß die Lehre Chriſti, geſäubert von Pfaffengeſchmiere, und gehörig nach unſerer Art ſich auszudrücken verſtanſtanden, das vollkommenſte Syſtem iſt, das ich mir wenigſtens denken kann, Ruhe und Glückſeligkeit in der Welt am ſchnellſten, kräftigſten, ſicherſten und allgemeinſten zu befördern. Allein ich glaube auch, daß es noch ein Syſtem giebt, das ganz aus der reinen Vernunft erwächſt, und eben dahin führt; allein es iſt nur für geübte Denker, und gar nicht für den Menſchen überhaupt; und fände es auch Eingang, ſo müßte man doch die Lehre Chriſti für die Ausübung wählen. Chriſtus hat ſich zugleich nach dem Stoffe bequemt, und das zwingt ſelbſt dem Atheiſten Bewunderung ab. (In welchem Verſtande ich hier das Wort

Atheiſt nehme, wird jeder Denker fühlen.) Wie leicht müßte es einem ſolchen Geiſte geweſen ſeyn, ein Syſtem für die reine Vernunft zu erdenken, das alle Philoſophen völlig befriedigt hätte! Aber wo ſind die Menſchen dazu? Es wären vielleicht Jahrhunderte verſtrichen, wo man es gar nicht verſtanden hätte; und ſo etwas ſollte dienen, das menſchliche Geſchlecht zu leiten und zu lenken, und in der Todesſtunde aufzurichten? Ja was würden nicht die Jeſuiten aller Zeiten und aller Völker daraus gemacht haben? Was den Menſchen leiten ſoll, muß wahr, aber allen verſtändlich ſeyn; wenn es ihm auch in Bildern beigebracht wird, die er ſich bei jeder Stufe der Erkenntniß anders erklärt."

„Man muß in der Welt und im Reiche der Wahrheit frei unterſuchen, es koſte, was es wolle, und ſich nicht darum bekümmern, ob der Satz in eine Familie gehört, worunter einige Glieder gefährlich werden können. Die Kraft, die dazu gehört, kann ſonſtwo nützen."

9.

Johann Gottfried v. Herder.

S. den 1ſten Band, S. 25.

Was Herder als Philoſoph iſt, beſonders in den kleinern Aufſätzen, weshalb er hier eine Stelle verdient, kann wohl nicht lebendiger dargeſtellt werden, als es Jean Paul in ſeinen Briefen und bevorſtehendem Lebenslauf durch eine Anrede S. 283. thut — Du wirſt einmal einen Genius leſen, den du zwar in deiner Jugend vor Entzücken zu verſtehen vergeſſen wirſt, der aber ſpäter

mit Gliedern, die wie an jener prophetiſchen Geſtalt ſämmtlich Flügel ſind, dich über die papiernen Weltgloben der Verbal-Weisheit wegtragen wird. — O Paul, wenn du einmal die hohe Welt dieſes Genius erſteigſt, der keinen Gedanken und keine Kenntniß einſam hat, ſondern jeden Wellenring zur Planiſphäre macht — der nicht den Obſtbrecher an einzelne Zweige des Baums der Erkenntniß legt, ſondern wie das Erdbeben den Baum durch den Boden erſchüttert, worauf er ſteht — wenn du, ſage ich, ſeine Welt erſteigſt: ſo wirſt du auf einem Gebirge ſeyn, die Völker unten werden näher und verbunden um dich liegen, und eine höhere Duldung, als das Jahrhundert kennt, wird dieſer Völker- und Zeitenmahler deinem Herzen geben — auf ſeiner Alpe wird dir die Seele höher werden, und die reine Bergluſt wird dir den Himmel und die Erde nähern, und den Glanz der heißen Geſtirne und das Gepolter des Lebens mildern — die Phantaſie wird ihre morganiſchen Feen mahlen und ihren Regenbogen als Kreis aufhängen — und Melodieen werden dich umwehen, wenn er einen Altar erbauet, weil auf allen ſeinen Bauſteinen Apollo's Leier lag — dann, wenn du durch ihn ſo glücklich wirſt, als ich, gieb dann dem Menſchen, den du am innigſten liebſt und ehrſt, nie einen andern Namen, als — Herder.

Die Sammlungen kleiner Herderſchen Schriften, worin ſich auch philoſophiſche Aufſätze befinden, ſind:

a) Die zerſtreuten Blätter, 6 Sammlungen, Gotha 1785 bis 1797. 8. In der erſten: ob Malerei oder Baukunſt eine größere Wirkung gewähre? ein Göttergeſpräch — über die Seelenwanderung, drei Geſpräche —

Liebe und Selbſtheit, ein Nachtrag zum Briefe des Herrn Hemſterhuis über das Verlangen. In der zweiten: Nemeſis, ein lehrendes Sinnbild. — In der ſechsten: das Land der Seelen, ein Fragment — Palingeneſie, vom Wiederkommen menſchlicher Seelen — Vom Wiſſen und Nichtwiſſen der Zukunft — Ueber Wiſſen, Ahnen, Wünſchen, Hoffen und Glauben der Zukunft.

b) Briefe zur Beförderung der Humanität, 10 Sammlungen. Riga 1793 bis 1797; überall einzelne, nie zuſammenhängende philoſophiſche Ideen zerſtreut.

c) Adraſtea, 6 Bände; jeder Band aus zwei Stück beſtehend, Leipzig 1801 bis 1804. Auch hier findet man gehaltvolle, kleinere und größere philoſophiſche Aufſätze.

Proben:

Aus dem Aufſatze: Liebe und Selbſtheit im erſten Bande der zerſtreuten Blätter.

„Es iſt eine ſchöne Sage der älteſten Dichtung, daß Liebe die Welt aus dem Chaos gezogen, und die Geſchöpfe mit Banden des Verlangens und der Sehnſucht wechſelſeitig an einander geknüpft habe; daß mit dieſen zarten Banden ſie alles in Ordnung erhalte, und zu dem Einen leite, dem großen Quell alles Lichts, aller Liebe. Unter wie mancherlei Namen und Einkleidungen dies dichteriſche Syſtem vorgetragen wird, ſo iſt in ihm überall das Allgemeine kenntlich: daß Liebe die Weſen vereinige, wie Haß ſie ſcheide; in Liebe und Vereinigung gleichartiger Dinge beſtehe aller Genuß der Götter und Menſchen; Sehnſucht und Verlangen aber ſeyen gleichſam die Brautführerinnen der Liebe, die ſtarken und doch zarten Arme, die allen Genuß herbeiziehn, vorbereiten, ja die ſelbſt das größeſte Vergnügen gewähren.

Indeſſen ward auch bald die andere Seite des Syſtems ſichtbar, daß dieſe Liebe Grenzen habe, und eine völlige Vereinigung der Weſen in unſerm Weltall ſelten oder gar nicht Statt finde, daß alſo auch die Bande dieſer Vereinigung, Verlangen und Sehnſucht, eben in der größten Anſtrengung, nachlaſſen müſſen, und leider oft, ſtatt des Genuſſes, Ueberdruß und Sättigung gewähren. Man bemerkte bald, daß auch in dieſem Geſetz Weisheit liege, weil der Schöpfer hierdurch eben ſo ſehr für den feſten Beſtand einzelner Weſen geſorgt hat, als er durch Liebe und Sehnſucht für die Vereinigung und das milde Beiſammenſeyn mehrerer Geſchöpfe ſorgte. Man ſahe, daß dieſe beiden Kräfte in der geiſtigen Welt das ſind, was in der körperlichen Welt Anziehung und Zurückſtoßung ſeyn möchten, und zur Erhaltung und Feſthaltung des Weltkörpers gehören; und ich glaube, es war ſchon Empedokles, der Haß und Liebe zu Zeichnerinnen des Umriſſes aller Geſchöpfe machte: durch Haß, ſagte er, werden die Dinge getrennt, und jedes Einzelne bleibt, was es iſt; durch Liebe werden ſie verbunden und geſellen ſich zu einander; ſofern ſie ſich nämlich ihrer Natur nach geſellen können: denn freilich auch über die Liebe, ſagten die Griechen, herrſcht das Schickſal; und Nothwendigkeit, die älteſte der Gottheiten, iſt mächtiger, als die Liebe. Nach Platons Ideen ward dieſe von der Dürftigkeit und dem Ueberfluß in den Gärten Jupiters gebohren: ſie hat alſo die Natur beider, und iſt immer abhängig von ihren Eltern."

Aus dem Aufſatze: Haben wir noch das Publicum und Vaterland der Alten? im 5ten Thle. der Briefe zur Beförderung der Humanität.

„Griechen und Römern war das Wort Vaterland ein ehrwürdig-ſüßer Name. Wem ſind nicht Stellen aus ihren Dichtern und Rednern bekannt, in denen Söhne des Vaterlandes ihm als einer Mutter kindliche Liebe und Dankbarkeit, Lobpreiſungen, Wünſche und Seufzer weihen? Der Entfernte ſehnt ſich darnach

zurück, hoffnungsvoll oder klagend ſchauet er zur Gegend desſelben hin, empfängt die Lüfte, die daher wehen, als Boten ſeiner Geliebten. Wiedergegeben dem Vaterlande, umfängt er es, und küſſet ſeinen Boden mit Thränen. Der in der Entfernung Sterbende vermacht ihm noch ſeine Aſche; auch nur ein leeres Grabmal des Andenkens wünſcht er ſich bei den Seinen. Fürs Vaterland zu leben, hieß ihnen der größte Ruhm; fürs Vaterland zu ſterben, der ſüßeſte Tod. Wer mit Rath und That dem Vaterlande aufhalf, wer es rettete und mit Kränzen des Ruhms ſchmückte, erwarb ſich einen Sitz unter den Göttern; Himmels- und Erdenunſterblichkeit war ihm gewiß; dagegen wer das Vaterland beleidigte, es durch ſeine Thaten entehrte, wer es verrieth oder bekriegte; in den Buſen ſeiner Mutter hatte er das Schwert geſtoßen, er war ein Vater-, ein Kinder-, ein Freundes- und Brudermörder. Cariorem decet eſſe patriam nobis quam nosmet ipſos. Dulce et decorum eſt, pro patria mori. Haben auch wir das Vaterland der Alten? Und welches ſind die geliebten Bande, die uns daran feſſeln? ——"

„Was uns im Vaterlande zuerſt erquickt, iſt nicht die Erde auf die wir ſinken, ſondern die Luft, die wir athmen; die väterlichen Hände, die uns aufnehmen; die Mutterbruſt, die uns ſäugt; die Sonne, die wir ſehen; die Geſchwiſter, mit denen wir ſpielen; die freundlichen Gemüther, die uns wohlthun. Unſer erſtes Vaterland iſt alſo das Vaterhaus, eine Vaterflur, Familie. In dieſer kleinen Geſellſchaft leben die eigentlichen und erſten Freuden des Vaterlandes, wie in einem Idyllenkreiſe; in Idyllen leibt und lebt das Band unſerer erſten Jugend. Sey der Boden, ſey das Klima, wie es wolle; die Seele ſehnt ſich dahin zurück, und je weniger die kleine Geſellſchaft, in der wir erzogen wurden, ein Staat war; je weniger ſich Stände und Menſchenklaſſen darin trennten, um ſo weniger Hinderniſſe findet die Einbildungskraft, ſich in den Schooß dieſes Vaterlandes zurückzuſehnen. Da lernten und hörten wir ja die erſten Töne der Liebe; da ſchloſſen wir zuerſt den Bund der Freundſchaft, und empfanden die Keime zarter Neigungen in beiden Geſchlech-

tern; wir ſahen die Sonne, den Mond, den Himmel, den Frühling mit ſeinen Bäumen, Blüthen und damals uns ſo ſüßeren Früchten. Der Weltlauf ſpielte vor uns; wir ſahen die Jahreszeiten ſich wälzen, kämpften mit Gefahren, mit Leid und Freude — wir ſommerten und winterten uns gleichſam in die Welt ein. Dieſe Eindrücke, moraliſch und phyſiſch, bleiben der Einbildungskraft eingegraben; die zarte Rinde des Baums empfing ſie, und ohne gewaltſame Vertilgung werden ſie nur mit ihm ſterben. Wer hat nicht die Seufzer und Klagen geleſen, mit denen ſelbſt Grönländer ſich von ihrem Jugendlande entfernten, mit denen ſie aus der Kultur Europa's durch alle Gefahren dahin zurückſtrebten? Wem tönen nicht noch die Seufzer der Afrikaner ins Ohr, die aus ihrem Vaterlande geraubt wurden? In einfachen kleinen Geſellſchaften lebten ſie da, in einem Idyllenlande der Jugend."

Aus dem 2ten Stücke des 4ten Bandes der Adraſtea. Ueber Enthuſiasmus.

„Liebenswürdiger iſt nichts, als ein reiner und thätiger Enthuſiasmus für Wahrheit und Menſchengüte; er umgiebt die, denen er angehört, mit einem ſtillen Glanze. So treten aus der Nacht der Zeiten o wie viele hervor, denen ſterbend noch die Begeiſterung auf den Lippen ſchwebte! Denn nicht Sturm und Drang war dieſe Begeiſterung, ſondern fortwirkendes Leben. Die Gottheit ſtreuet, wohin ſie will, ſolche himmliſche Funken, läßt ſie länger oder kürzer leuchten, mehr oder weniger zünden und anfeuern; aber Menſchen ſolcher Art auch nur gekannt, mit ihnen gelebt zu haben, giebt die frohe Empfindung: „ſie waren göttlichen Geſchlechts, ſie waren himmliſcher Abkunft." Sammle jede junge Seele, die des Enthuſiasmus fähig iſt, ſich einen Almanach dieſer Edlen nach eigner Empfindung und Erfahrung; merkwürdige Begebenheiten, Stellen oder Erinnerungen werden die Tage der Anzeichnung von ſelbſt geben. Mit einem ſolchen Almanach lernt man durch's ganze Jahr, wie jenes öſtliche Volk im Tempel der Vorfahren, höhere Tugend."

Digitized by Google

10.

Chriſtoph Martin Wieland.

S. den 1ſten Band, S. 164.

Fehlt den philoſophiſchen Aufſätzen **Wielands** auch eine gewiſſe Tiefe in der Ergründung der Wahrheit, ſo unterſcheiden ſie ſich dagegen durch eine gewiſſe Fülle der Erfahrung und Beobachtung, durch einen ſeltenen Reichthum von Gedanken aus Welt und Lektüre geſchöpft, und durch eine Grazie der Behandlungsweiſe, die allen Arbeiten Wielands eigenthümlich iſt. In der vollſtändigen Sammlung ſeiner Werke befinden ſich die philoſophiſchen Aufſätze a) im 14ten Bande — Betrachtungen über Rouſſeau's urſprünglichen Zuſtand des Menſchen — über die von Rouſſeau vorgeſchlagenen Verſuche, den wahren Stand der Natur des Menſchen zu entdecken — über die Behauptung, daß ungehemmte Ausbildung der menſchlichen Gattung nachtheilig ſey — über die vorgebliche Abnahme des menſchlichen Geſchlechts.

b) Im 24ſten Bande — Was iſt Wahrheit? — Philoſophie, als Kunſt zu leben und Heilkunſt der Seele betrachtet — über den Hang der Menſchen, an Magie und Geiſtererſcheinungen zu glauben — über die Ideale der griechiſchen Künſtler.

c) Im 29ſten Bande — über den freien Gebrauch der Vernunft in Glaubensſachen.

d) Im 31ſten Bande — Geſpräche unter vier Augen.

e) Im 4ten Bande der Supplemente — Timoklea, ein Geſpräch über ſcheinbare und wahre Schönheit —

Pla-

Digitized by Google

Platoniſche Betrachtungen über den Menſchen — Theages über Liebe und Schönheit.

f) Im 37ſten Bande — Euthanaſia. Drei Geſpräche über das Leben nach dem Tode.

Probe:

Aus der Abhandlung: Was iſt Wahrheit?

„In metaphyſiſchen und äſthetiſchen Dingen, das iſt, in Sachen, wo das Meiſte auf Einbildung und Sinnesart ankommt, wäre das Billigſte, einen Jeden im Beſitz und Genuß deſſen, was er für Wahrheit hält, ruhig und ungekränkt zu laſſen, ſo lange er Andere in Ruhe läßt. Wer hat ein Recht, in ſeines Nachbars Verzäunung einzudringen, und den Frieden ſeiner Hausgötter zu ſtören? Mag doch ſeine Meluſine einen Fiſchſchwanz unter ihrem Rocke tragen; was geht das Andere an? Aber freilich, ſobald der Mann ins Kreuz und in die Quere auf allen Landſtraßen herumreitet, und Alle, die da ruhig ihres Weges gehn, anhalten und mit eingelegter Lanze zwingen will, zu bekennen, daß ſeine Prinzeſſin ſchöner iſt, als die ihrige, oder wohl gar, daß ſie allein ſchön, und jedes andre Geſicht ein Meerkatzengeſicht iſt, — das iſt etwas ſehr Unangenehmes für Leute, die keine Luſt haben, ſich zu balgen: und wiewohl die irrenden Ritter, die ſolche Thaten thun, in den Augen kluger Leute ihre Entſchuldigung unter dem Hute tragen; ſo mögen ſie ſichs doch ſelbſt zuſchreiben, wenn ſie dann und wann unter Mauleſeltreiber und Preller fallen, die nicht ſo ſäuberlich mit ihnen verfahren. — Die Wahrheit (wenn wir noch einen Augenblick mit dem Gleichniß ſpielen wollen) flieht vor der keichenden Verfolgung ihrer feurigſten Liebhaber, um in die Arme deſſen zu laufen, der ſie weder erwartete, noch ſuchte. Der einfältigſte Menſchenſinn findet ſie am erſten, und genießt ihrer, wie der Luft, die er athmet, ohne daran zu denken. Der Grübler, der ſie überall ſucht, findet ſie nirgends, juſt darum, weil er ſich nicht einbilden kann, daß

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

Digitized by Google

ſie ihm ſo nahe ſei. Und ſobald ſich ihrer zwei über ihren ausſchließenden Beſitz in die Haare gerathen, ſo darf man ſicher rechnen, daß ſie es ihnen macht, wie Angelica den beiden Rittern in Arioſt: während die tapfern Männer ſich bei den Köpfen haben, geht die Dame davon und lacht über Beide.

Iſt dies Bild zu komiſch? — Nun ſo iſt hier ein anderes, das eben ſo gut zur Sache paßt. Die Wahrheit iſt weder hier, noch da. — Sie iſt, wie die Gottheit und das Licht, worin ſie wohnt, allenthalben: ihr Tempel iſt die Natur, und wer nur fühlen, und ſeine Gefühle zu Gedanken erhöhen, und ſeine Gedanken in ein Ganzes zuſammenfaſſen und ertönen laſſen kann, iſt ihr Prieſter, ihr Zeuge, ihr Organ. Keinem offenbart ſie ſich ganz. Jeder ſieht ſie nur ſtückweiſe, nur von hinten, oder nur den Saum ihres Gewandes — aus einem andern Punkte, in einem andern Lichte; jeder vernimmt nur einige Laute ihres Göttermundes, keiner die nämlichen.

Und was haben wir alſo zu thun?

Anſtatt mit einander zu hadern, wo die Wahrheit ſey? wer ſie beſitze? wer ſie in ihrem ſchönſten Lichte geſehen? die meiſten und deutlichſten Laute von ihr vernommen habe? laſſet uns in Frieden zuſammengehen, oder, wenn wir des Gehens genug haben, unter dem nächſten Baume uns hinſetzen und einander offenherzig und unbefangen erzählen, was jeder von ihr geſehen und gehöret hat, oder geſehen zu haben glaubt; und ja nicht böſe darüber werden, wenn ſichs von ohngefähr entdeckt, daß wir falſch geſehen oder gehört, oder gar (wie es brünſtigen Liebhabern, die ihr zu nahe kommen wollen, öfters begegnet) eine Wolke für die Göttin umarmt haben.

Vor allem aber, lieber Bruder, hüten wir uns vor der Thorheit, unſere Meinungen für Axiome und unumſtößliche Wahrheiten anzuſehen, und Andern als ſolche vorzutragen. Es iſt ein widerlicher harter Ton um den Ton der Unfehlbarkeit; aber es giebt einen, der noch unausſtehlicher iſt — der Ton eines Energumenen, der, auf einem heiligen Dreifuß ſitzend, alle ſeine Reden als Götterſprüche von ſich giebt —

Beſcheidenheit würde uns vor dem einen und vor dem andern ſicher ſtellen. Wenn ein Mann auch ſo alt wäre, wie Neſtor, und ſo weiſe, wie ſiebenmal ſieben Weiſe zuſammengenommen; ſo müßte er doch — eben darum, weil er ſo alt und ſo weiſe wäre — einſehen gelernt haben: daß man immer weniger von den Dingen begreift, je mehr man davon weiß; daß gegen eine lichte Stelle, die wir in der unermeßlichen Nacht der Natur erblicken, zehn tauſend in Dämmerung und zehnmal zehn Tauſend im Dunkeln vor uns liegen; und daß, wenn wir uns auch von dieſem Erdklümpchen, das uns ein ungeheures Weltall dünkt, bis zur Sonne aufſchwingen, und in ihrem Lichte dies ganze Planetenſyſtem mit allem ſeinen Inhalt und Zubehör ſo deutlich überſehen könnten, wie Jemand von der Spitze einer Terraſſe ſeinen Garten überſieht, dies nämliche Planetenſyſtem nun abermal nichts mehr für uns wäre, als — eine lichte Stelle in der unermeßlichen Nacht der Natur.

Und wenn dann der weiſe Mann in einer ſo langen Lehrzeit auch noch gelernt hätte, daß eben dieſe Unermeßlichkeit und Unbegreiflichkeit, die für uns Erdbewohner eine Eigenſchaft der ganzen Natur iſt, ſich auch in jedem Stäubchen befindet; daß in jedem einzelnen Punkte der Natur Strahlen aus allen übrigen zuſammenlaufen, und wie unbegreiflich alle dieſe Strahlen, Beziehungen, Aus- und Einflüſſe der Dinge auf jedes und jeden Dinges auf alle, einander durchſchneiden und durchkreuzen; wie unmöglich es alſo iſt, nur eine einzige Erſcheinung, eine einzige Bewegung oder Wirkung eines einzigen Theilchens der Natur recht zu erkennen, ohne zugleich die ganze Natur eben ſo zu durchſchauen, wie der, in dem ſie lebt und webt und iſt: Beim Himmel! ich denke, das müßte den weiſen Mann beſcheiden gemacht haben; und es ſollte mich nicht wundern, wenn er alle ſeine Urtheile und Meinungen in einem Tone vorbrächte, den ein Mann wie Elihu, der Sohn Barachiel von Bus, des Geſchlechts Ram, mit allem Unwillen eines ehrlichen überzeugten Dogmatikers, für baaren Skepticismus halten mußte. Ein anderes iſt, wenn ein Eſel, dem der Herr den Mund aufthut, mit Zuverſichtlichkeit

ſpricht: dafür iſt aller Reſpekt zu tragen; denn es iſt nicht der Eſel, ſondern ein Gott, (dem es gleich viel gelten kann, durch welches Organ er ſich hörbar macht,) der durch den Eſel ſpricht. Einem Menſchen aber — es ſey denn, er könne uns beweiſen, daß er ſich im Falle des beſagten Eſels befinde — ziemt es, ungeachtet des aufgerichteten Angeſichts und des Blicks gen Himmel, der ihm gegeben iſt, von Zeit zu Zeit auf ſeine Füße zu ſehen und — beſcheiden zu ſeyn!

11.

Friedrich von Schiller.

S. den 1ſten Band, S. 29.

Hierher gehören von Schiller einzig ſeine: Kleinere proſaiſche Schriften. Aus mehrern Zeitſchriften vom Verfaſſer ſelbſt geſammlet und verbeſſert; 1ſter bis 4ter Theil. Leipzig, 1792 — 1802. und zwar:

Aus dem 1ſten Theile: Philoſophiſche Briefe — Etwas über die erſte Menſchengeſellſchaft. Aus dem 2ten Theile: Ueber Anmuth und Würde. Aus dem 3ten Theile: Ueber die äſthetiſche Erziehung des Menſchen; in einer Reihe von Briefen — Ueber das Pathetiſche. Aus dem 4ten Theile: Zerſtreuete Betrachtungen über verſchiedene äſthetiſche Gegenſtände — Ueber den Grund des Vergnügens an äſthetiſchen Gegenſtänden — Ueber die tragiſche Kunſt — Gedanken über den Gebrauch des Gemeinen in der Kunſt.

Digitized by Google

Aus den Briefen über die äſthetiſche Erziehung des Menſchen.

„Ich richte meine Aufmerkſamkeit auf den hervorſtechendſten Gegenſtand in dem weitläuftigen Gemälde (des Charakters unſeres Zeitalters).

Wahr iſt es, das Anſehn der Meinung iſt gefallen, die Willkühr iſt entlarvt, und, obgleich noch mit Macht bewaffnet, erſchleicht ſie doch keine Würde mehr; der Menſch iſt aus ſeiner langen Indolenz und Selbſttäuſchung aufgewacht, und mit nachdrücklicher Stimmenmehrheit fordert er die Wiederherſtellung in ſeine unverlierbaren Rechte. Aber er fodert ſie nicht blos; diesſeits und jenſeits ſteht er auf, ſich gewaltſam zu nehmen, was ihm nach ſeiner Meinung mit Unrecht verweigert wird. Das Gebäude des Naturſtaates wankt, ſeine mürben Fundamente weichen, und eine phyſiſche Möglichkeit ſcheint gegeben, das Geſetz auf den Thron zu ſtellen, den Menſchen endlich als Selbſtzweck zu ehren, und wahre Freiheit zur Grundlage der politiſchen Verbindung zu machen. Vergebliche Hoffnung! Die moraliſche Möglichkeit fehlt, und der freigebige Augenblick findet ein unempfängliches Geſchlecht.

In ſeinen Thaten mahlt ſich der Menſch, und welche Geſtalt iſt es, die ſich in dem Drama der jetzigen Welt abbildet! Hier Verwilderung, dort Erſchlaffung; die zwei Aeußerſten des menſchlichen Verfalls, und beide in einem Zeitraume vereinigt.

In den niederen und zahlreicheren Klaſſen ſtellen ſich uns rohe geſetzloſe Triebe dar, die ſich nach aufgelöſtem Bande der bürgerlichen Ordnung entfeſſeln, und mit unlenkſamer Wuth zu ihrer thieriſchen Befriedigung eilen. Es mag alſo ſeyn, daß die objektive Menſchheit Urſach gehabt hätte, ſich über den Staat zu beklagen; die ſubjektive muß ſeine Anſtalten ehren. Darf man ihn tadeln, daß er die Würde der menſchlichen Natur aus den Augen ſetzte, ſo lange es noch galt, ihre Exiſtenz zu vertheidigen? Daß er eilte, durch die Schwerkraft zu ſcheiden, und durch die Kohäſionskraft zu binden, wo an die bildende noch nicht zu den-

Digitized by Google

ken war? Seine Auflöſung enthält ſeine Rechtfertigung. Die losgebundene Geſellſchaft, anſtatt aufwärts in das organiſche Leben zu eilen, fällt in das Elementarreich zurück. Auf der andern Seite geben uns die civiliſirten Klaſſen den noch widrigern Anblick der Schlaffheit und einer Depravation des Charakters, die deſto mehr empört, weil die Kultur ſelbſt ihre Quelle iſt. Ich erinnere mich nicht mehr, welcher alte oder neue Philoſoph die Bemerkung machte, daß das Edlere in ſeiner Zerſtörung das Abſcheulichere ſey; aber man wird ſie auch im Moraliſchen wahr finden. Aus dem Natur-Sohne wird, wenn er ausſchweift, ein Raſender; aus dem Zöglinge der Kunſt ein Nichtswürdiger. Die Aufklärung des Verſtandes, deren ſich die verfeinerten Stände nicht ganz mit Unrecht rühmen, zeigt im Ganzen einen ſo wenig veredelnden Einfluß auf die Geſinnungen; daß ſie vielmehr die Verderbniß durch Maximen befeſtigt. Wir verleugnen die Natur auf ihrem rechtmäßigen Felde, um auf dem moraliſchen ihre Tyrannei zu erfahren, und indem wir ihren Eindrücken widerſtreben, nehmen wir unſere Grundſätze von ihr an. Die affektirte Decenz unſerer Sitten verweigert ihr die verzeihliche erſte Stimme, um ihr, in unſerer materialiſtiſchen Sittenlehre, die entſcheidende letztere einzuräumen. Mitten im Schooße der raffinirteſten Geſelligkeit hat der Egoism ſein Syſtem gegründet, und ohne ein geſelliges Herz mit herauszubringen, erfahren wir alle Anſteckungen und alle Drangſale der Geſellſchaft. Unſer freies Urtheil unterwerfen wir ihrer despotiſchen Meinung, unſer Gefühl ihren bizarren Gebräuchen, unſern Willen ihren Verführungen; nur unſere Willkühr behaupten wir gegen ihre heiligen Rechte. Stolze Selbſtgenügſamkeit zieht das Herz des Weltmanns zuſammen, das in dem wahren Naturmenſchen noch oft ſympathetiſch ſchlägt, und wie aus einer brennenden Stadt, ſucht jeder nur ſein elendes Eigenthum aus der Verwüſtung zu flüchten. Nur in einer völligen Abſchwörung der Empfindſamkeit glaubt man gegen ihre Verirrungen Schutz zu finden, und der Spott, der den Schwärmer oft heilſam züchtigt, läſtert mit gleich wenig Schonung das edelſte Gefühl. Die Kultur, weit entfernt, uns

in Freiheit zu ſetzen, entwickelt mit jeder Kraft, die ſie in uns ausbildet, nur ein neues Bedürfniß, die Bande des phyſiſchen ſchnüren ſich immer beängſtigender zu, ſo daß die Furcht zu verlieren ſelbſt den feurigen Trieb nach Verbeſſerung erſtickt, und die Maxime des leidenden Gehorſams für die höchſte Weisheit des Lebens gilt. So ſieht man den Geiſt der Zeit zwiſchen Verkehrtheit und Rohigkeit, zwiſchen Unnatur und bloßer Natur, zwiſchen Superſtition und moraliſchem Unglauben ſchwanken, und es iſt blos das Gleichgewicht des Schlimmen, was ihm zuweilen noch Grenzen ſetzt.

12.

Immanuel Kant.

Hierher gehören ſeine kleinen Schriften. Die beſte Ausgabe derſelben iſt die: Halle 1799, in drei Bänden.

Im 1ſten Bande: Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte — Allgemeine Naturgeſchichte und Theorie des Himmels — Geſchichte und Naturbeſchreibung der merkwürdigſten Vorfälle des Erdbebens, welches am Ende des 1755ſten Jahres einen großen Theil der Erde erſchüttert hat — die falſche Spitzfindigkeit der vier ſyllogiſtiſchen Figuren bewieſen — Verſuch, den Begriff der negativen Größen in der Weltweisheit einzuführen.

Im 2ten Bande: Unterſuchungen über die Deutlichkeit der Grundſätze der natürlichen Theologie und Moral (oder über die Evidenz in metaphyſiſchen Wiſſenſchaften); zur Beantwortung einer Frage der Königl. Akademie der Wiſſenſchaften zu Berlin — Der einzig mögliche Beweis-

grund zur Demonſtration des Daſeyns Gottes — Träume eines Geiſterſehers, erläutert durch Träume der Metaphyſik — Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen — Von der Form und den Principien der Sinnen- und Verſtandeswelt — Kants und Lamberts gelehrter Briefwechſel — Von den verſchiedenen Raçen der Menſchen — Beſtimmung des Begriffs einer Menſchenraçe — Idee zu einer allgemeinen Geſchichte in weltbürgerlicher Abſicht — Beantwortung der Frage: Was iſt Aufklärung?

Im 3ten Bande: Ueber die Vulkane im Monde — Von der Unrechtmäßigkeit des Büchernachdrucks — Muthmaßlicher Anfang der Menſchengeſchichte — Was heißt: ſich im Denken orientiren? — Einige Bemerkungen zu Jacobs Prüfung der Mendelsſohnſchen Morgenſtunden — Ueber den Gebrauch teleologiſcher Principien in der Philoſophie — Ueber das Mißlingen aller philoſophiſchen Verſuche in der Theodicee — Ueber den Gemeinſpruch: das mag in der Theorie richtig ſeyn, taugt aber nicht für die Praxis — Das Ende aller Dinge — Etwas über den Einfluß des Mondes auf die Witterung — Zu Sömmering, über das Organ der Seele — Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philoſophie — Ausgleichung eines auf Mißverſtand beruhenden mathematiſchen Streits — Verkündignng des nahen Abſchluſſes eines Traktats zum ewigen Frieden in der Philoſophie — Ueber ein vermeintes Recht, aus Menſchenliebe zu lügen — Erklärung auf Herrn Schlettweins Herausfoderung — Von der Buchmacherei, an Herrn Nicolai — Von der Macht des Gemüths, durch den bloßen Vorſatz ſeiner

krankhaften Gefühle Meiſter zu werden — Erneuerte Frage: ob das Menſchengeſchlecht im beſtändigen Fortſchreiten zum Beſſern ſei — der Streit der Fakultäten.

Der größte Theil dieſer kleinen Schriften kann als eine zweckmäßige Einleitung zum Studium der größeren ſyſtematiſchen Werke Kants dienen, indem ſie theils weit leichter zu verſtehen ſind, theils ſchon die erſten Keime zu der großen Revolution verſchließen, welche Kant auf dem Gebiete der Philoſophie begann. Einige dieſer Abhandlungen ſind in einem ſelbſt blühenden Stile, der ſich nicht ſelten dem poetiſchen nähert, geſchrieben; z. B. Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen, und allgemeine Naturgeſchichte des Himmels.

Einige Stellen aus dieſer letztern.

Wir dürfen aber den Untergang eines Weltgebäudes nicht als einen wahren Verluſt der Natur bedauern. Sie beweiſet ihren Reichthum in einer Art von Verſchwendung, welche, indem einige Theile der Vergänglichkeit den Tribut bezahlen, ſich durch unzählige neue Zeugungen in dem ganzen Umfange ihrer Vollkommenheit unbeſchadet erhält. Welch eine unzählige Menge Blumen und Inſekten zerſtört ein einziger kalter Tag; aber wie wenig vermißt man ſie, ohnerachtet es herrliche Kunſtwerke der Natur und Beweisthümer der göttlichen Allmacht ſind; an einem andern Orte wird dieſer Abgang mit Ueberfluß wieder erſetzt. Der Menſch, der das Meiſterſtück der Schöpfung zu ſeyn ſcheint, iſt ſelbſt von dieſem Geſetze nicht ausgenommen. Die Natur beweiſt, daß ſie eben ſo reich, eben ſo unerſchöpflich in Hervorbringung des Trefflichſten unter den Kreaturen, als des Gering-

ſchätzigſten iſt, und daß ſelbſt deren Untergang eine nothwendige Schattirung in der Mannigfaltigkeit ihrer Sonnen iſt, weil die Erzeugung derſelben ihr nichts koſtet. Die ſchädlichen Wirkungen der angeſteckten Luft, die Erdbeben, die Ueberſchwemmungen vertilgen ganze Völker von dem Erdboden; allein es ſcheint nicht, daß die Natur dadurch einigen Nachtheil erlitten habe. Auf gleiche Weiſe verlaſſen ganze Welten und Syſteme den Schauplatz, nachdem ſie ihre Rolle ausgeſpielet haben. Die Unendlichkeit der Schöpfung iſt groß genug, um eine Welt, oder eine Milchſtraße von Welten, gegen ſie anzuſehen, wie man eine Blume, oder ein Inſekt, in Vergleichung gegen die Erde, anſieht. Indeſſen, daß die Natur mit veränderlichen Auftritten die Ewigkeit ausziert, bleibt Gott in einer unaufhörlichen Schöpfung geſchäftig, den Zeug zur Bildung noch größerer Welten zu formen.

Der ſtets mit einem gleichen Auge, weil er, der Schöpfer ja von allen,
Sieht einen Helden untergehn, und einen kleinen Sperling fallen,
Sieht eine Waſſerblaſe ſpringen, und eine ganze Welt vergehn.

Pope
nach Brocke's Ueberſetzung.

„O glücklich, wenn ſie (die Seele) unter dem Tumulte der Elemente und den Trümmern der Natur jederzeit auf eine Höhe geſetzt iſt, von da ſie die Verheerungen, die die Hinfälligkeit den Dingen der Welt verurſacht, gleichſam unter ihren Füßen kann vorbeirauſchen ſehen. Eine Glückſeligkeit, welche die Vernunft nicht einmal zu erwünſchen ſich erkühnen darf, lehrt uns die Offenbarung mit Ueberzeugung hoffen. Wenn dann die Feſſeln, welche uns an die Eitelkeit der Kreaturen geknüpft halten, in dem Augenblicke, welcher zu der Verwandlung unſers Weſens beſtimmt worden, abgefallen ſind, ſo wird der unſterbliche Geiſt, von der Abhängigkeit der endlichen Dinge befreit, in der Gemeinſchaft mit dem unendlichen den Genuß der wahren Glückſeligkeit

finden. Die ganze Natur, welche eine allgemeine harmoniſche Beziehung zu dem Wohlgefallen der Gottheit hat, kann diejenige vernünftige Kreatur nicht anders, als mit immerwährender Zufriedenheit erfüllen, die ſich mit dieſer Urquelle aller Vollkommenheit vereint befindet. Die Natur von dieſem Mittelpunkt aus geſehen, wird von allen Seiten lauter Sicherheit, lauter Wohlanſtändigkeit zeigen. Die veränderlichen Scenen der Natur vermögen nicht, den Ruheſtand der Glückſeligkeit eines Geiſtes zu verrücken, der einmal zu ſolcher Höhe erhoben iſt. Indem er dieſen Zuſtand mit einer ſüßen Hoffnung ſchon vorauskoſtet, kann er ſeinen Mund in denjenigen Lobgeſängen üben, davon dereinſt alle Ewigkeiten erſchallen ſollen.

Wenn dereinſt der Bau der Welt in ſein Nichts zurückgeeilet,
Und ſich deiner Hände Werk nicht durch Tag und Nacht mehr theilet;
Dann ſoll mein gerührt Gemüthe ſich durch dich geſtärkt bemühn,
In Verehrung deiner Allmacht ſtets vor deinen Thron zu ziehn:
Mein von Dank erfüllter Mund ſoll durch alle Ewigkeiten,
Dir und deiner Majeſtät ein unendlich Lob bereiten;
Iſt dabei gleich kein vollkommnes, denn o Herr! ſo groß biſt du,
Dich nach Würdigkeit zu loben, reicht die Ewigkeit nicht zu.

Addiſon.

13.

Friedrich Wilhelm Joſeph Schelling.

S. oben.

Hierher gehören ſeine kleinern philoſophiſchen Schriften, wovon wir bisjetzt den 1ſten Band haben. Landshut 1809. Enthalten ſind in dieſem Bande folgende Abhandlungen: Vom Ich — als Princip der Philoſophie, oder über das Unbedingte im menſchlichen Wiſſen — Philoſophiſche Briefe über Dogmatismus und Kriticismus — Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wiſſenſchaftslehre — Ueber das Verhältniß der bildenden Künſte zu der Natur — eine akademiſche Rede — Philoſophiſche Unterſuchungen über das Weſen der menſchlichen Freiheit. Eine gänzliche Verſtändlichkeit haben alle dieſe Abhandlungen nur für den, der mit des Verfaſſers Syſtem bekannt iſt; doch enthalten die Philoſophiſchen Briefe und die Rede über das Verhältniß der bildenden Künſte zu der Natur das meiſte allgemein Verſtändliche.

Stelle aus dieſer letztern.

„Die Kunſt entſpringt nur aus der lebhafteſten Bewegung der innerſten Gemüths- und Geiſteskräfte, die wir Begeiſterung nennen. Alles, was von ſchwachen oder kleinen Anfängen zu großer Macht und Höhe herangewachſen, iſt durch Begeiſterung groß geworden. So Reiche und Staaten, Künſte und Wiſſenſchaften. Aber nicht die Kraft des Einzelnen richtet es aus; nur der Geiſt, der ſich im Ganzen verbreitet. Denn die Kunſt insbeſondere iſt, wie die zarteren Pflanzen von Luft und Witterung, ſo von öffentlicher Stimmung abhängig, ſie bedarf eines allgemeinen Enthuſiasmus für Erhabenheit und Schönheit, wie jener,

der in dem Mediceiſchen Zeitalter gleich einem warmen Frühlingshauch alle die großen Geiſter zumal und auf der Stelle hervorrief, einer Verfaſſung, wie ſie uns Perikles im Lobe Athens ſchildert, und die uns die milde Herrſchaft eines väterlichen Regenten ſicherer und dauernder als Volksregierung gewährt; wo jede Kraft freiwillig ſich regt, jedes Talent mit Luſt ſich zeigt, weil jedes nur nach ſeiner Würdigkeit geſchätzt wird; wo Unthätigkeit Schande iſt, Gemeinheit nicht Lob bringt; ſondern nach einem hochgeſteckten, außerordentlichen Ziele geſtrebt wird. Nur dann, wenn das öffentliche Leben durch die nämlichen Kräfte in Bewegung geſetzt wird, durch welche die Kunſt ſich erhebt, nur dann kann dieſe Vortheil von ihm ziehen; denn ſie kann ſich, ohne den Adel ihrer Natur aufzugeben nach nichts Aeußerem richten. Kunſt und Wiſſenſchaft können beide ſich nur um ihre eigne Achſe bewegen; der Künſtler, wie jeder geiſtig Wirkende nur dem Geſetz folgen, das ihm Gott und Natur hat ins Herz geſchrieben, keinem andern. Ihm kann Niemand helfen, er ſelbſt muß ſich helfen; ſo kann ihm auch nicht äußerlich gelohnt werden, da, was er nicht um ſeiner ſelbſt willen hervorbrachte, alſobald nichtig wäre; eben darum kann ihm auch Niemand befehlen, oder den Weg vorſchreiben, welchen er wandeln ſolle. Iſt er beklagenswerth, wenn er mit ſeiner Zeit zu kämpfen hat; ſo verdient er Verachtung, wenn er ihr fröhnt. Und wie vermöchte er auch nur dieſes? Ohne großen allgemeinen Enthuſiasmus giebt es nur Sekten, keine öffentliche Meinung. Nicht ein befeſtigter Geſchmack, nicht die großen Begriffe eines ganzen Volks, ſondern die Stimmen einzelner willkührlich aufgeworfener Richter, entſcheiden über Verdienſt, und die Kunſt, die in ihrer Hoheit ſelbſtgenügſam iſt, buhlt um Beifall, und wird dienſtbar, da ſie herrſchen ſollte."

Schätzbare Sammlungen kleiner philoſophiſcher Schriften von andern Verfaſſern.

J. A. Eberhards philoſophiſches Magazin. Halle, Gebauer, 1788 — 92, 4 Bändchen. Deſſelben philoſophiſches Archiv. Berlin, Matzdorf, 1792 — 95, 2 Bände. Deſſelben vermiſchte Schriften. Halle 1784. Deſſelben neue vermiſchte Schriften. Halle 1788. — K. Ad. Cäſars Denkwürdigkeiten a. d. philoſophiſchen Welt. Leipzig 1784 — 88. 6 Bände. — Deſſelben philoſophiſche Annalen. Nürnberg 1787 — 93. 2 Thle. 4. — Deſſelben Geiſt der neueſten Philoſophie des In- und Auslandes. Leipzig 1801. F. Im. Niethammers philoſophiſches Journal. Neuſtrelitz und Jena 1795 — 96. 4 Bände; mit J. Glb. Fichte. Jena 1797 — 1800. — Joh. Gl. Buhle's und Bouterwecks philoſophiſches Muſeum. Göttingen 1798, 99. 2 Bände — K. Ch. Reinholds Beiträge zur leichtern Ueberſicht des Zuſtandes der Philoſophie beim Anfange des 19ten Jahrhunderts. Hamburg. 6 Hefte. — F. W. Joſ. Schellings und G. W. F. Hegels kritiſches Journal der Philoſophie. Tübingen. 2 Bände. — J. Jac. Wagners Journal für Wiſſenſchaft und Kunſt 1ſtes Heft 1805. — J. G. Sulzers vermiſchte philoſophiſche Schriften. Leipzig 1773 und 1785. — C. Meiners vermiſchte philoſophiſche Schriften. Leipzig 1775 — 76. 3 Theile. — K. W. Jeruſalems philoſophiſche Aufſätze, herausgegeben v. Gtth. Ephr. Leſſing. Braunſchweig 1776. — Ch. Gl. Selle's philoſophiſche Geſpräche. Berlin 1785.

Digitized by Google

2 Bände. — J. H. Lamberts logiſche und philoſophiſche Abhandlungen, 1ſter Band. Berlin 1782. — F. H. Jacobi's vermiſchte Schriften. Breslau. 1ſter Th. 1782. — Joh. Georg Büſch, geb. zu Alten-Medingen im Lüneburgiſchen 1728, ſtarb als Profeſſor der Mathematik am Gymnaſium zu Hamburg und Direktor der Handelsakademie daſelbſt d. 5ten Aug. 1800. — Erfahrungen, 2 Thle. Hamburg 1790. 3ter Th. daſelbſt 1792. 4ter Th. 1794. 5ter Th. 1802. — H. Corrodi's philoſophiſche Aufſätze und Geſpräche. Winterthur 1786. — K. Ad. Cäſars Rhapſodieen. Leipzig 1788. — Sal. Maimons Streifereien im Gebiete der Philoſophie. Berlin 1793. — K. H. Heydenreichs Originalideen über die intereſſanteſten Gegenſtände der Philoſophie. Leipzig 1793 — 96. 5 Bände. — Seb. Mutſchelle vermiſchte Schriften oder philoſophiſche Gedanken und Abhandlungen, meiſt moraliſchen Inhalts, auch mit Rückſicht auf die kritiſche Philoſophie. München 1794 — 1800. 4 Bändchen. — W. T. Krugs kleine philoſophiſche Schriften. Jena 1796. — Ch. W. Snells drei Abhandlungen philoſophiſchen Inhalts. Leipzig 1796. — L. H. Jacobs vermiſchte philoſophiſche Abhandlungen aus der Teleologie, Politik, Religionslehre, Moral. Halle 1797. — F. Bouterwecks Dialogen, 1ſte Sammlung. Halle 1798. — K. Guſt. v. Brinkmann philoſophiſche Anſichten. Berlin. 1ſter Theil, 1806.

Vorzügliche Ueberſetzungen fremder philoſophiſcher Werke vermiſchten Inhalts.

1) Aus dem Griechiſchen.

a) Fr. Schleiermachers Ueberſetzung von Plato's Werken. Berlin von 1804 bis 1809; bis jetzt 5 Bände.

Bruchſtücke aus dem Phädon im 5ten Bande.

„— Tritt alſo der Tod den Menſchen an; ſo ſtirbt, wie es ſcheint, das Sterbliche an ihm, das Unſterbliche aber und Unvergängliche zieht wohlbehalten ab, dem Tode aus dem Wege — das leuchtet ein. — Ganz ſicher alſo iſt die Seele unſterblich und unvergänglich, und in Wahrheit werden unſere Seelen ſeyn in der Unterwelt — Und ſo iſt denn dies, ihr Männer, wohl werth bemerkt zu werden, daß wenn die Seele unſterblich iſt, ſie auch der Sorgfalt bedarf nicht für dieſe Zeit allein, welche wir das Leben nennen, ſondern für die ganze Zeit, und das Wagniß zeigt ſich nun eben erſt recht furchtbar, wenn Jemand ſie vernachläſſigen wollte. Denn wenn der Tod eine Erledigung von allem wäre: ſo wäre es ein Fund für die Schlechten, wenn ſie ſterben, ihren Leib los zu werden, aber auch ihre Schlechtigkeit mit der Seele zugleich. Nun aber dieſe ſich als unſterblich zeigt, kann es ja für ſie keine Sicherheit vor dem Uebel geben und kein Heil, als nur, wenn ſie ſo gut und vernünftig iſt, als möglich. Denn nichts Anderes kann ſie doch mit ſich haben, wenn ſie in die Unterwelt kommt, als nur ihre Bildung und Nahrung, die ihr ja auch, wie man ſagt, gleich ſo wie geſtorben iſt, den größten

Nu-

Nutzen oder Schaden bringt, gleich am Anfang der Wanderung dorthin. Denn man ſagt ja, daß jeden Geſtorbenen ſein Dåmon, der ihn ſchon lebend zu beſorgen hatte, dieſer ihn auch dann an einen Ort zu führen ſucht, von wo aus mehrere zuſammen, nachdem ſie gerichtet ſind, in die Unterwelt gehen mit jenem Führer, dem es aufgetragen iſt, die von hier dorthin zu führen. Nachdem ihnen dann dort geworden, was ihnen werden ſollte, und ſie die gehörige Zeit da geblieben, bringt ein anderer Führer ſie wieder von dorther zurück nach vielen großen Zeitabſchnitten. Und dieſe Reiſe iſt wohl nicht ſo, als der Telephos des Aeſchylus ſie beſchreibt. Denn jener ſagt, es führe nur ein einfacher Fußſteig in die Unterwelt; ich aber glaube, daß es weder einer iſt, noch ein einfacher. Sonſt würde es ja keines Führers bedürfen, denn nirgendshin kann man ja fehlen, wo nur ein Weg geht. Nun aber mag er ſich wohl oftmals theilen und winden. Das ſchließe ich aus dem, was bei uns als heilige Feier eingeführt und gebräuchlich iſt. Die ſittige und vernünftige Seele nun folgt und verkennt nicht, was ihr jedesmal wiederfährt; die aber begehrlich an dem Leibe ſich hält, wie ich auch vorher ſagte, drängt ſich lange Zeit immer um ihn herum, ſträubt ſich in dem ſichtbaren Orte umher, und ſtellt vielerlei an, bis ſie endlich mit Mühe und gewaltſam von dem abgeordneten Dåmon abgeführt wird. Kommt ſie nun dahin, wo auch die Andern ſich befinden, ſo wird den unreinen und die etwas dergleichen verübt haben, mit ungerechtem Mord ſich befaſſend oderes dergleichen ausübend, was dem verwandt und verwandter Seelen Werk iſt, dieſer wird jeder aus dem Wege gehn und ſie meiden, und weder ihr Mitgefährte noch ihr Führer ſeyn wollen; ſie aber irrt in gänzlicher Unſicherheit befangen, bis gewiſſe Zeiten um ſind, nach deren Verlauf die Nothwendigkeit ſie in die ihr angewieſene Wohnung bringt. Die aber rein und mäßig ihr Leben verbracht hat, bekommt Götter zu Reiſegefährten und Führern, und bewohnt ſo jede den ihr gebührenden Ort. Es hat aber die Erde viele und wunderbare Orte, und iſt weder an Größe noch Geſtalt ſo, wie von denen, die über die Erde zu reden pflegen, geglaubt wird, nach dem,

was ich von einem erfahren habe. Darauf ſagte Simmias: wie meinſt du das, o Sokrates? Denn über die Erde habe auch ich ſchon vielerlei gehört, wohl aber nicht das, was du angenommen haſt, darum möchte ich es hören — das iſt ja wohl keine große Kunſt, o Simmias, ſagte er, zu erzählen, wie es iſt; aber freilich wie in der That recht gründlich, das möchte wieder ſchwerer ſeyn, als ſchwer; und theils möchte ich es vielleicht nicht können, theils auch, wenn ich es verſtände, möchte doch mein Leben für die Größe der Sache nicht mehr hinreichen. Doch die Geſtalt der Erde, wie ich belehrt bin, daß ſie ſey, und ihre verſchiedenen Orte, hindert mich nichts zu beſchreiben. — Auch das, ſprach Simmias, ſoll uns genug ſeyn. — Zuerſt alſo bin ich belehrt worden, daß wenn ſie inmitten des Himmels ſich umwälzt, ſie weder Luft braucht, um nicht zu fallen, noch irgend einen andern ſolchen Grund, ſondern um ſie zu halten hinreichend ſey die durchgängige Einerleiheit des Himmels und das Gleichgewicht der Erde ſelbſt. Denn ein im Gleichgewicht befindliches Ding in die Mitte eines andern ſolchen geſetzt, wird nirgendhin mehr oder weniger ſich zu neigen wiſſen, und daher in der nämlichen Lage ohne Neigung bleiben. Dieſes, ſagte er, habe ich zuerſt angenommen. — Und ſehr mit Recht, ſprach Simmias. — Dann auch, daß ſie ſehr groß ſey, und daß wir vom Phaſis bis an die Säulen des Herakles nur in einem ſehr kleinen Theile wohnen um das Meer herum, wie Ameiſen oder Fröſche um einen Sumpf, uud daß viele andere anderwärts an vielen ſolchen Orten wohnen. Denn es gebe überall um die Erde her viele Höhungen und mannigfaltige von Geſtalt und Größe, in welchen Waſſer und Nebel und Luft zuſammengefloſſen ſind, die Erde ſelbſt aber liege rein in dem reinen Himmel, an welchem auch die Sterne ſind, und den die Meiſten, welche über dergleichen zu reden pflegen, Aether nennen, deſſen Bodenſatz nun eben dieſes iſt, was immer in den Höhlungen der Erde zuſammenfließt. Wir nun merkten, daß wir nur in dieſen Höhlungen der Erde wohnten, und glaubten oben auf der Erde zu wohnen, und weil er durch das Waſſer die Sonne und die andern Sterne ſähe,

Digitized by Google

daſs Meer für den Himmel hielte, aus Trägheit aber und Schwachheit niemals bis an den Saum des Meers gekommen wäre, noch über das Meer aufgetaucht und hervorgekrochen, um dieſen Ort zu ſchauen, wie viel reiner und ſchöner er iſt, als der bei ihm, noch auch von einem Andern, der ihn geſehen, dies gehört hätte; gerade ſo erginge es auch uns. Denn wir wohnten in irgend einer Höhlung der Erde, und glaubten oben darauf zu wohnen, und nännten die Luft Himmel, als ob durch dieſen Himmel die Sterne wandelten." —

b) Johann Wilhelm Reche's Ueberſetzung von Marc. Aurel. Antonius Unterhaltungen mit ſich ſelbſt. Frankf. am Main 1797.

Viertes Buch, 3.

„Viele ſuchen die Verborgenheit auf einem Landgute, oder an der Meeresküſte, oder auf einem Berge, und auch du pflegſt darnach mit heißer Sehnſucht dich umzuſehn. Aber das iſt ja höchſt thöricht, da du, zu welcher Stunde du willſt, dich ja nur in dich ſelbſt verbergen darfſt. Nirgends iſt doch der Menſch in einer ſtilleren, geräuſchloſeren Verborgenheit, als in ſeiner eignen Seele, zumal wenn ihr Inneres ſolche Eigenſchaften hat, die ihn, ſo oft er ihnen nachhängt, unverzüglich in völlige Ruhe verſetzen. Und unter einer ſolchen Ruhe verſtehe ich nur eine harmoniſche Geiſtesſtimmung. Ziehe dich alſo oft zur Erholung in eine ſolche Verborgenheit zurück! Kurz und einfach ſind ja die Lehren, deren du dich nur erinnern darfſt, um ſogleich dich loszuwinden, und auch in diejenigen Verhältniſſe, die du verlaſſen hatteſt, ohne Murrſinn zurückkehren zu können. Und was ſollte dich auch wohl mürriſch machen? Etwa die Bosheit der Menſchen? Dann überdenke doch nur den Grundſatz, daß jedes vernünftige Weſen nur um des andern Willen da ſey und daß es zur Gerechtigkeit gehöre, einander zu dulden, und daß Viele nur unvorſätzlich ſündigen, und viele Andere, die als feindſelige, argwöhniſche, haßvolle, ſtreitſüchtige Menſchen die

ſterbenden Glieder ſtreckten, ſchon zu Staube geworden ſind! Davon alſo laß ab! Doch — vielleicht wirſt du über die Zufälle mürriſch, die dir des Ganzen wegen zugemeſſen ſind. Nun, ſo erinnere dich dann der Alternative: „Entweder eine Vorſehung, oder ein Ohngefähr" — oder auch der Beweisgründe, woraus erhellet, daß die Welt einem Staate gleiche. — Aber vielleicht ängſtigen dich deine körperlichen Umſtände? — So bedenke dann, daß die Vernunft, nachdem ſie einmal, ſich ſelbſt ſammelnd, ihrer eignen Kraft ſich bewußt worden iſt, weder in die Sache des leiſe, noch des unſanft bewegten Lebensgeiſtes ſich verwickeln laſſe, und übrigens beharre bei den Grundſätzen, die du in Beziehung auf Schmerz und Sinnenluſt dir ſchon eigen gemacht haſt! — Vielleicht aber treibt dich kleinliche Ruhmſucht umher? So ſiehe denn hin auf das Grab der Vergeſſenheit, in welches alles hineinſtürzt, auf das Gemeine des unerfahrnen Menſchenhaufens um dich her, auf die Eitelkeit des Lobgetönes und die Wandelbarkeit und Blindheit derer, von denen es herrührt, und den engen Raum, auf den es eingeſchränkt iſt. (Denn die ganze Erde iſt ja nur ein Punkt, und — welch ein Plätzchen deine Wohnung auf derſelben! Und hier — in welcher Anzahl und von welcher Art die Lobredner?) Denke alſo doch endlich auf deinen Rückzug in jenes Theilchen deiner ſelbſt, und laß vor allen Dingen dich nie zerſtreut, nie widerſtrebend finden! Sey vielmehr freiſinnig, und ſiehe jeden Gegenſtand ſo an, wie es einem Manne, einem Menſchen, einem Staatsbürger, einem ſterblichen Weſen geziemt! Uebrigens habe dann unter allen Wahrheiten, die dir gegenwärtig bleiben müſſen, vorzüglich folgende beiden vor Augen: erſtens, daß die Sinnenweſen ſelbſt deine Seele nicht berühren, ſondern ruhig außerhalb derſelben ſtehen, und daß folglich Unruhen allein aus den Meinungen in dir entſpringen; zum andern aber, daß alles, was du hier ſiehſt, wer weiß, wie bald? verändert und verſchwunden ſeyn werde. Und wie vielen Veränderungen biſt du nicht ſchon ſelbſt unterworfen geweſen! Das erwäge doch ohne Unterlaß. Vom Wechſel hängt die Welt, das Leben von der Meinung ab.

Digitized by Google

Siebentes Buch, 9.

„Alles iſt, wie durch ein heiliges Band, ineinander geſchlungen! Nichts iſolirt! Eins fügt dem andern ſich an, um mit ihm gemeinſchaftlich dieſelbe Welt zu verſchönern. Denn überall iſt nur Eine Welt, überall nur Ein Gott, nur Eine Materie, nur Ein Geſetz, Eine allen denkenden Weſen gemeinſchaftliche Vernunft, und Eine Wahrheit, ſo wie nur Eine Vollkommenheit für dieſe gleichartigen, derſelben Vernunft theilhaftigen Weſen.

Viertes Buch, 24.

„Laß dich nur in wenige Geſchäfte ein, ſprach jener, wenn du frohes Muths ſeyn willſt!" Warum nicht lieber: Laß dich in die nöthigen Geſchäfte ein, das heißt, in diejenigen, welche die Vernunft eines Weſens, das von Natur geſellig iſt, erfodert, und auf die Art, wie ſie es erfodert? Dies nämlich wirkt allein jenen Frohſinn, der aus einer anſtändigen Geſchäftigkeit entſpringt. Denn wenn man nur das Unnöthige, das ſich in den meiſten unſerer Reden und Handlungen befindet, zur Seite ſchaffen wollte; ſo würde man ſchon mehr Muße und weniger Unruhe haben. Man hat alſo in jedem Falle bei ſich ſelbſt zu überlegen, ob nicht dies oder jenes zu dem Unnöthigen gehöre. Dann muß man aber nicht blos Geſchäfte, ſondern auch Gedanken, wenn ſie unnöthig ſind, von ſich abwehren, zumal, da mit den letztern die überflüſſigen Geſchäfte von ſelbſt aufhören.

2) Aus dem Lateiniſchen.

a) Benedikt v. Spinoza's philoſophiſche Schriften; aus dem Lateiniſchen überſetzt

aa) von Schack Hermann Ewald. Gera nachher Leipzig. 1ſter und 2ter Band 1785 und 1787, 3ter Band, Ethik (1790) 1796.

bb) Ethik nebſt den Briefen, welche ſich auf Gegenſtände der Ethik beziehen; von Friedr. Wilhelm Valentin Schmidt. Berlin und Stettin. 1ſter Band, die Ethik enthaltend, 1812.

Beide Ueberſetzungen haben ihre eigenthümlichen Vorzüge, die erſtere iſt verſtändlicher und fließender und mit prüfenden Erläuterungen begleitet; die letztere iſt gedrungener und hier und da ſchärfer.

Aus der erſtern iſt folgende Stelle:

„Der Wille iſt nur eine gewiſſe Weiſe des Denkens, wie der Verſtand; es kann alſo ein jedes Wollen weder exiſtiren, noch zu wirken beſtimmt werden, wenn es nicht von einer andern Urſache, dieſe wieder von einer andern, und ſofort, bis ins Unendliche, iſt beſtimmt worden. Geſetzt, man nehme den Willen als unendlich an, ſo wird er auch von Gott, nicht in wiefern er eine abſolut unendliche Subſtanz iſt, ſondern in wiefern er eine Eigenſchaft beſitzt, die das ewige und unendliche Weſen des Denkens ausdrückt, zu exiſtiren und zu wirken beſtimmt werden. Man mag ſich alſo den Willen als endlich oder unendlich denken, ſo erfodert er eine Urſach, durch die er zum Seyn und zum Handeln beſtimmt wird; er kann alſo nicht ſeine Urſach, ſondern nur eine nothwendige, oder gezwungene, genannt werden.

(Die prüfende Widerlegung dieſer Stelle iſt mit vielem Scharfſinn von dem Ueberſetzer beigefügt).

Aus der letzteren dieſe:

„Liebe und Haß gegen ein Ding, das wir uns als frei vorſtellen, muß bei gleicher Urſach größer ſeyn, als gegen ein nothwendiges Ding.

Beweis.

Das Ding, das wir uns als frei vorſtellen, muß durch ſich ohne andere aufgefaßt werden. Wenn wir es uns alſo als Urſach

der Luſt oder Unluſt vorſtellen, ſo werden wir es eben deshalb lieben oder haſſen, und zwar mit der größten Liebe oder dem größten Haſſe, der aus einer gegebenen Gemüthsbewegung entſtehen kann. Aber wenn wir uns das Ding, das die Urſach dieſer Gemüthsbewegung iſt, als nothwendig vorſtellen, ſo werden wir es nicht allein, ſondern noch andere als die Urſach dieſer Gemüthsbewegung uns vorſtellen, und alſo wird Liebe oder Haß gegen daſſelbe kleiner ſeyn.

Anmerkung.

Hieraus folgt, daß die Menſchen, weil ſie ſich für frei halten, größere Liebe oder größern Haß gegen einander hegen, als gegen andere Dinge. Hierzu kommt die Nachahmung der Gemüthsbewegungen.

3) Aus dem Engliſchen.

Des Grafen von Shafteshury philoſophiſche Werke. Aus dem Engliſchen überſetzt. 1ſter Band, von Ludewig Heinrich Chriſtoph Hölty. Leipzig 1776. 2ter und 3ter Band, nach Hölty's Tode von Johann Heinrich Voß. Leipzig 1777 u. 1779.

Inhalt des 1ſten Bandes: Brief über den Enthuſiasmus — Sensus communis; ein Verſuch über die Freiheit des Witzes und der Laune — Selbſtgeſpräch, oder Erinnerung an einen Schriftſteller. Inhalt des 2ten Bandes: Unterſuchung über die Tugend — die Moraliſten, eine philoſophiſche Rhapſodie. Inhalt des 3ten Bandes: Miſcellaneen oder vermiſchte Betrachtungen über die in den 2 erſten Bänden enthaltenen Abhandlungen und andere kritiſche Materien.

Digitized by Google

Aus der Unterſuchung über die Tugend, im 2ten Bande.

„Es gibt vielleicht Wenige, die ein Geſchöpf, dem es an natürlichen Neigungen, an allen ſich mittheilenden oder geſelligen Trieben fehlt, entweder für ſich ſelbſt, oder in Beziehung auf ſeine Nebengeſchöpfe, für glücklich halten ſollten. Vielmehr hält man allgemein dafür, daß ein ſolches Geſchöpf ſeines Lebens wenig froh werde, und in dem Genuſſe blos ſinnlicher Vergnügungen, die ihm nach dem Verluſt der geſelligen Freuden und alles deſſen, was Menſchlichkeit und Gutartigkeit heißen kann, allein übrig bleiben, wenig Befriedigung finden könne. Wir wiſſen, daß es bei einem ſolchen Geſchöpfe nicht blos zufällig oder gewöhnlich iſt, mürriſch, tückiſch und boshaft zu ſeyn, ſondern daß eine Seele, die von Güte und Menſchlichkeit entblößt iſt, nothwendig einen entgegengeſetzten Charakter annehmen und von ganz andern Leidenſchaften regiert werden muß. Ein ſolches Herz muß ein unaufhörlicher Tummelplatz verkehrter Neigungen und bitterer Abneigungen ſeyn, die aus beſtändiger übler Laune, Verdrießlichkeit und Unbehaglichkeit entſpringen. Das Bewußtſeyn einer ſolchen Natur, die dem menſchlichen Geſchlechte und allen Weſen, mit denen man zu thun hat, ſo nachtheilig iſt, muß die Seele mit finſtern Argwohn und Eiferſucht umwölken, ſie mit Furcht und Schreck beunruhigen, und beſtändigen Unmuth in ihr erregen, ſollte ihr Zuſtand auch noch ſo heiter und glücklich ſcheinen, ſollte ihrem äußern Wohlſtande auch gar nichts mangeln.

Bei einem im höchſten Grade unmoraliſchen Charakter leuchtet dies Jedem von ſelbſt deutlich ein. Wo ſich eine ſo völlige Verderbniß, ein ſo gänzlicher Abfall von aller Redlichkeit, Billigkeit, Zuthätigkeit, Geſelligkeit oder Freundſchaft findet; da wird gewiß Jeder das Elend, welches daraus erfolgt, bemerken und zugeſtehen. Selten wird man in dieſem Falle irrig urtheilen. Das Unglück iſt nur, daß wir dieſe Verderbniß und ihre Folgen in geringern Graden nicht genug in Betrachtung ziehn. Der

Grad des Elendes, denken wir, ſtehe mit dem Grade der Ungerechtigkeit oder Bosheit nicht nothwendig im genauen Verhältniß. Als ob ein durchaus unmoraliſcher und unmenſchlicher Charakter zwar freilich das größte Elend und Unglück wäre; aber ein geringerer Grad deſſelben uns gar nicht ſchade oder unglücklich mache! Eben ſo vernünftig wäre es, wenn man behaupten wollte, es ſey zwar das größte Uebel für einen Körper, im höchſten Grade zerrüttet und verſtümmelt zu ſeyn; aber der Verluſt oder die Verderbniß eines einzigen Gliedes ſey gar kein Uebel oder Nachtheil für den Körper zu nennen.

---

4) Aus dem Franzöſiſchen.

a) Michael Montaigne's Gedanken und Meinungen über allerlei Gegenſtände, überſetzt von Johann Joachim Chriſtoph Bode; mit dem Regiſter 7 Bände. Berlin 1793—1799.

Die eigenthümliche, geiſtreich geſchwätzige Manier Montaigne's wird man ſchon an folgender Stelle kennen lernen, im erſten Bande 15tes Kapitel.

Von Beſtrafung der Feigheit.

„Ich hörte einſt von einem Prinzen und großen Feldherrn, ein Soldat könne wegen Feigheit des Herzens nicht am Leben beſtraft werden; er ſagte dies bei Tiſch, als ihm eben der Proceß erzählt war, vermöge deſſen dem Herrn de Verains das Leben abgeſprochen war, weil er Boulogne übergeben hatte. Es iſt in der That billig, daß man einen weiten Unterſchied mache unter Fehlern, die aus unſerer Schwäche, und unter Fehlern, die aus unſerer Bosheit entſpringen. Denn bei dieſen lehnen wir uns

wiſſentlich auf gegen die Regeln der Vernunft, die uns von der Natur eingeprägt ſind; und bei jenen ſcheint es, daß wir gewiß die Natur zu unſerer Entſchuldigung anführen dürfen, weil uns ſolche ſo unvollkommen und ſchwach gelaſſen hat. Sonach ſind viele Leute der Meinung, daß man uns nichts zur Schuld legen könnte, als was wir wider beſſer Wiſſen und Gewiſſen thun; und auf dieſes Urtheil gründet ſich zum Theil das Urtheil derjenigen, welche die Todesſtrafen ungerecht finden, womit man Irr- und Ungläubige belegt; wie auch das Urtheil derer, welche behaupten, daß Sachwalter oder Richter für die Fehler, die ſie aus Unwiſſenheit in ihren Amtsverrichtungen begehen, nicht zur Verantwortung gezogen werden können.

Was aber die Feigheit anbetrifft, ſo iſt das Gewöhnlichſte, daß man ſie mit Schimpf und Schande beſtraft. Man hält dafür, daß dieſe Regel zuerſt von dem Geſetzgeber Charondas eingeführt worden, und daß vor ihm, nach den Geſetzen der Griechen, diejenigen mit dem Tode beſtraft wurden, die aus einem Treffen entflohen. Dagegen Charondas blos verordnete, daß ſie in Weiberkleidern drei Tage auf öffentlichem Marktplatze ſitzen mußten: er hofft dabei, daß er ſie noch wieder gebrauchen könne, indem er ſie durch dieſen Schimpf wieder herzhaft gemacht haben würde. Es ſcheint auch, daß die Römer vor Alters diejenigen mit dem Tode beſtraften, welche geflohen waren. Denn Ammianus Marcellinus ſagt, daß der Kaiſer Julian zehn ſeiner Soldaten erſt degradirt, und hernach hingerichtet zu werden verdammte, weil ſolche in einem Treffen mit den Parthern dem Feinde den Rücken zugekehrt hatten, und zwar, wie er ſagte, nach den alten Kriegsgeſetzen. Gleichwohl verurtheilte er, bei einer andern Gelegenheit, andere wegen eines ähnlichen Vergehens blos dahin, daß ſie unter den Gefangenen beim Troß bleiben mußten. Die ſtrenge Strafe, welche das römiſche Volk den Soldaten zuerkannte, welche aus der Schlacht bei Cannä entkommen waren, und in dieſem nämlichen Kriege denen, welche den Cnejus Fulvius auf ſeiner Flucht begleiteten, ging nicht bis zum Tode. Auch iſt zu beſorgen, daß die Schande ſie zur Verzweif-

lung treibe, und ſie nicht nur zu kalten Freunden, ſondern ſelbſt zu Feinden mache.

Als ehedem Herr de Franget, geweſener Lieutenant von der Compagnie des Marſchalls de Chaſtillon, von dem Marſchall de Chebannes an die Stelle des Herrn de Lude zum Commandanten in Fontarabien ernannt worden, und den Ort den Spaniern übergeben hatte, ward er verurtheilt, ſeines Adels für ſich und ſeine Nachkommen verluſtig, und unfähig erklärt zu werden, jemals wieder Waffen zu tragen. Und dieſer harte Spruch ward zu Lyon vollführt. Nachmals erlitten ähnliche Strafen alle die Edelleute, welche ſich in Geyſe befanden, als der Graf von Naſſau einzog. Indeſſen wäre es nicht Unrecht, falls die Unwiſſenheit oder Feigheit ſo grob oder augenſcheinlich wäre, daß ſolche alles gewöhnliche Maaß überſchritten, daß man ſie alsdann für einen hinreichenden Beweis von Tücke und Bosheit annähme und als ſolche beſtrafte."

b) Vermiſchte philoſophiſche Schriften des H. Hemſterhuis. Aus dem Franzöſiſchen überſetzt. Leipzig 1782 erſter und 2ter Theil; 1797 3ter Th. (Alexis oder vom goldenen Weltalter, welches ſich im dritten Theile dieſer Ueberſetzung findet, iſt auch von Friedrich Heinrich Jacobi überſetzt).

Erſter Theil: Ueber die Bildhauerei — Ueber das Verlangen — Liebe und Selbſtheit — Ueber den Menſchen und die Beziehung deſſelben. Zweiter Theil: Sophylus, oder von der Philoſophie — Ariſtäus, oder von der Gottheit — Simon, oder von den Kräften der Seele. Dritter Theil: Alexis, oder vom goldenen Weltalter — Der Charakter des verſtorbenen Herrn F. Fagel; philoſophiſch beſchrieben — Brief des Diokles an Diotime über den Atheismus — Schreiben des Herrn F.

F. Jacobi an Herrn Hemſterhuis; darauf: Zugaben des Ueberſetzers: Analyſe der philoſophiſchen Werke des Herrn Hemſterhuis — Einige Bemerkungen zur Vergleichung der Hemſterhuiſiſchen Philoſophie mit der kritiſchen. Kein neuerer Philoſoph hat uns durch Annäherung ſeines Geiſtes an Plato's Geiſt mit dem Glück und mit dem abſichtlichen Verſchmähen des blos **Zufälligen** in der Form platoniſche Dialogen gegeben, als Hemſterhuis. Als Probe diene daher eine Stelle aus dem Dialog: Ariſtäus oder von der Gottheit, im 2ten Theile.

Ariſtäus und Diokles.

Diokles.

Was betrachteſt du da ſo aufmerkſam, lieber Ariſtäus? Iſt es irgend eine unbekannte Pflanze?

Ariſtäus.

Das nicht! Da unterhält mich, ſeit einer Viertelſtunde, ein Schauſpiel, das traurige und unangenehme Ideen in mir erweckt. Sieh, ich bitte dich, dieſen armen Erdwurm! Seit einer Viertelſtunde wird er von einem ſchwarzen Inſekt verfolgt, das ihn nicht einen Augenblick zu ſich kommen läßt; er wird auf alle mögliche Art gefoltert und gepeinigt, ohne daß er die geringſten Waffen hat, mit welchen er ſich gegen ſeinen grauſamen Feind vertheidigen könne. — Sieh, wie er ſich windet und krümmt! Glaubſt du nicht, daß dieſes arme Thier fürchterlich leidet?

Diokles.

Wohl glaube ich das. Seine gewaltſamen Bewegungen ſcheinen mir eine zu beredte Sprache, um daran zu zweifeln. — Komm! Wir wollen das Inſekt zertreten. So etwas ſieht ſich nicht angenehm zu.

Ariſtäus.

Zertrete ich es, ſo kannſt du von mir ſagen, was ich von dem Inſekt ſage; denn es wird ſich nicht beſſer vertheidigen, als der Wurm. —

Diokles.

Laß uns dieſem Kriege ein Ende machen! Da ſind ſie beide todt; das Inſekt iſt geſtraft und der arme Wurm leidet nicht mehr.

Ariſtäus.

Grauſamer Menſch! — Fürchteſt du nicht, daß irgend ein Elephant dich wieder zertrete?

Diokles.

Nein, warlich nicht! — Aber ſage mir nur, wie dieſes Schauſpiel dir traurige Ideen geben könne. Daß es unangenehme erwecke, begreiſe ich.

Ariſtäus.

Iſt es denn nicht traurig, ein empfindendes Weſen in Stücken zerreißen zu ſehen, um, noch lebend, einem andern zur Nahrung zu dienen, ohne daß es, durch Widerſtand und Gegenwehr, ſeine Leiden mindern und verſüßen kann? Wenn der allmächtige und allgerechte Jupiter dieſes Weltall gebildet hätte, ſo würde man dergleichen Unordnungen nicht ſehen. Muß ich aus dieſer Unordnung nicht ſchließen, daß das Weltall von keinem Gott gebildet worden, ſondern, daß es von Ewigkeit her durch ſich ſelbſt exiſtirt, und daß ſeine Theile nicht anders, als vermittelſt des Zufalls, ihre Modificationen verändern?

Diokles.

Was du da ſagſt, Ariſtäus, iſt wirklich viel geſagt; es begreift in wenig Worten ſehr viele Dinge.

Ariſtäus.

Wie das?

Diokles.

Du ſagſt, daß das Unglück, zerriſſen und zerfleiſcht zu werden, eine Unordnung iſt; daß, wenn es einen Gott gäbe, dieſe

Unordnung nicht exiſtiren würde, daß folglich kein Gott iſt, und daß alſo das Weltall durch das Ungefähr regiert wird.

Ariſtäus.

Und ſo dünkt mir auch die Sache zu ſeyn — Und dir?

Diokles.

Ich geſtehe, daß, lebendig zerriſſen zu werden, für den, der zerriſſen wird, ein Uebel iſt. Aber für den, welcher zerreißt, iſt es ein Gut. Und, nach alle dem, ſehe ich keine Unordnung darin.

Ariſtäus.

Wie? Das wäre keine Unordnung in dem Weltall, wenn ein, angenehmer Empfindungen fähiges Weſen die allerſchrecklichſten Martern leidet?

Diokles.

Um dieſe Frage zu beantworten, müſſen wir erſt feſtſetzen, was Unordnung iſt. Weißt du es?

Ariſtäus.

Vergleiche nur das irrende Leben der alten Pelasger mit dem geordneten Zuſtande des geſelligen Lebens der heutigen Athenienſer; — und du wirſt ſchon ſehen, was Unordnung iſt.

Diokles.

Lieber Ariſtäus, da machſt du ein Gemälde von Dingen, die vielleicht böſe und gut; aber nicht von Dingen, die in Ordnung oder Unordnung ſind.

Ariſtäus.

So erkläre mir dieſe Dinge doch beſſer, ich bitte dich!

Diokles.

Der Begriff von Ordnung, Ariſtäus, ſchreibt ſich von unſerer Art zu denken in unſerm gegenwärtigen Zuſtande her. Das Wort: Ordnung, bezeichnet eine gewiſſe Modification, eine gewiſſe Einrichtung verſchiedener Dinge, vermöge welcher unſer Verſtand, nach ſeiner gegenwärtigen Beſchaffenheit, mit der größten Leichtigkeit das, aus der Coexiſtenz, der Zeitfolge, oder der Natur dieſer Dinge gebildete Ganze überſehen, und auch mit der

größten Leichtigkeit die Beziehungen, in welchen dieſe Dinge unter ſich ſtehen, wahrnehmen kann. — Biſt du mit dieſer Erklärung zufrieden?

Ariſtäus.

Vollkommen wohl!

Diokles.

Folglich, da die Geiſteskräfte der Menſchen außerordentlich verſchieden ſind, das heißt, da einer weit entferntere Beziehungen ſehen kann, als der Andere, ergiebt ſich hieraus, daß der Begriff von Ordnung gänzlich relativ, und daß Ordnung in dem Kopfe eines Wilden etwas ganz Anderes, als in dem Kopfe eines tiefſinnigen metaphyſiſchen Mathematikers iſt. Der Erſte wird vielleicht Ordnung in einer arithmetiſchen Progreſſion wahrnehmen; der Andrre wird Ordnung in einer außerordentlich zuſammengeſetzten Reihe von Zahlen ſehen, die für den Erſten nichts als Unordnung iſt. Aber auch, in Anſehung jener Progreſſion ſowohl, als dieſer Reihe, in Anſehung nämlich der auf gewiſſe Art geſtellten Dinge ſelbſt, iſt Ordnung relativ. — Folglich, lieber Ariſtäus, ſage mir, ich bitte dich, ob es möglich iſt, daß wir, eingeſchränkt, wie wir es durch die kleine Zahl unſerer Organe ſind, die Ordnung, wenn dergleichen in dem Weltall iſt, zu überſehen und zu faſſen vermögen? Wenn wir den algebraiſchen Ausdruck für eine oder mehrere, außerordentlich zuſammengeſetzte Größen ſehen, und wir denn doch keine Ordnung oder Analogie unter den Theilen, welche ſie ausmachen, wahrnehmen; wie können wir urtheilen, ob dieſe Größen iſolirt ſind, oder ob es Bezeichnungen einer unendlichen Reihe ſind, in welcher eine, weit über unſere Faſſungskraft erhabene Ordnung herrſcht? Folglich haben wir ſehr wenig Grund, zu behaupten, daß das, was wir ein Gut, oder ein Uebel nennen, Ordnung oder Unordnung in dem Weltall iſt.

Ariſtäus.

Du kannſt Recht haben, Diokles. Aber du wirſt doch gewahr, hoffe ich, daß du denen, welche das Daſeyn einer Gott-

heit zulaſſen, nicht ſehr zu Munde redeſt. Du machſt es problematiſch, ob Ordnung in dem Weltall iſt; und ſie — ſie erweiſen das Daſeyn der Gottheit aus der Ordnung, welche ſie darin wahrzunehmen vorgeben.

Diokles.

Deine Bemerkung iſt ganz richtig, Ariſtäus. Indeſſen will ich dir meine Meinung ſagen. Ich ſehe wohl, daß in denen Theilen des Weltalls, welche ich zu überſehen vermag, das, was ich Ordnung nenne, Statt hat; aber, ich glaube daraus nicht ſchließen zu können, daß es in dem Unendlichen, das ich nicht umfaſſe, Ordnung giebt. Und diejenigen, die das Daſeyn der Gottheit aus der Ordnung, die ſie unter einigen wenigen Theilen wahrnehmen, erweiſen wollen, bauen, meines Erachtens, auf einen wenig feſten Grund; und mich dünkt, als ob Gott und Ordnung auf eine ganz andere Art erwieſen werden müßten. Wenn wir unſere Unterſuchungen über das, was Gott und Ordnung ſind, mit ſo viel Eifer und ſo viel Wahrheitsliebe, als Gegenſtände der Art erfordern, betrieben: ſo würden wir vielleicht zu Wahrheiten gelangen, die ſich vollkommen an diejenigen anſchließen, die wir ſchon gefunden haben, und die, mit ihnen in ein Ganzes vereint, dienen könnten, der Seele diejenige Kraft, diejenige ruhige Verfaſſung, dieſen ſteten Blick zu geben, vermöge welcher ſie ihren künftigen Zuſtand mit Zuverſicht und einem unzerſtörbaren Vergnügen betrachtete u. ſ. w.

c) Pascals Ideen über Menſchheit, Gott und Ewigkeit, mit Betrachtungen von Carl Heinrich Heydenreich. 1ſtes Bändchen. (ohne Jahrszahl); voran Pascals Leben.

S. 123.

„Der Menſch hat einen angebohrnen geheimen Hang, der ihn antreibt, Vergnügen und Beſchäftigung in den Außendingen zu ſuchen; dieſer Hang gründet ſich auf das Gefühl ſeines beſtändigen

digen Elends. Allein er hat noch einen andern angebohrnen geheimen Hang, welcher ihm von der Größe ſeiner erſten Natur übrig iſt, und welcher ihn immer mit dem Gedanken erfüllt, daß die Glückſeligkeit nur in der Ruhe beſteht."

„Die widerſtreitenden Regungen dieſes gedoppelten Hanges bilden im Menſchen einen verworrenen Plan, der ſich in der Tiefe ſeiner Seele vor ſeinem Blicke verbirgt, einen Plan, nach welchem er unaufhörlich geſtimmt ſeyn muß, durch unruhige Geſchäftigkeit nach Ruhe zu ſtreben, und ſich immerfort einzubilden, er werde die Befriedigung, die ihm fehlt, erlangen, wenn er durch Ueberwindung einiger Schwierigkeiten, die er ſich ſelbſt ſetzt, ſich die Pforte des Friedens öffnen könnte."

„So verfließt das ganze Leben. Man ſucht durch den Kampf mit einigen Hinderniſſen Ruhe, und wenn man ſie beſiegt hat, findet man die Ruhe unerträglich. Denn man denkt entweder an das Elend, welches da iſt, oder dasjenige, wovon man bedroht wird. Und wenn man ſich von allen Seiten geſichert ſähe, ſo würde dennoch die Pein des Selbſtüberdruſſes und der Langenweile, nach der ihr eignen Gewalt, unabläſſig aus dem Grunde des Herzens hervorgehn, wo ſie ihre natürlichen Wurzeln hat, und würde den ganzen Geiſt mit ihrem Gifte erfüllen.

„Deshalb ſagte Cineas zum Pyrrhus, welcher den Vorſatz faßte, mit ſeinen Freunden der Ruhe zu genießen, wenn er zuvor einen großen Theil der Welt erobert hätte, daß er beſſer thäte, wenn er ſeinem Glücke ſelbſt zuvorkäme, indem er ja die Ruhe, die er durch ſo viele Strapatzen erſt ſuchen wollte, ſchon von dem gegenwärtigen Augenblicke an genießen könnte. Sein Rath gründete ſich auf die großen Schwierigkeiten, welche mit Pyrrhus Unternehmungen verknüpft ſeyn mußten, war aber nicht viel vernünftiger, als der Plan des ehrgeizigen Jünglings. Der Eine ſetzte, wie der Andere voraus, daß der Menſch ſich ſelbſt genug ſeyn, und in ſeinen gegenwärtigen Gütern Befriedigung finden könne, ohne die Leere ſeines Herzens mit eingebildeten Hoffnungen zu erfüllen, welches nicht möglich iſt. Pyrrhus konnte eben ſo wenig glücklich ſeyn, bevor er eine Welt bezwun-

gen, als nachdem er ſie bezwungen hatte. Und vielleicht war das weichliche Leben, welches ihm ſein Miniſter rieth, weniger fähig, ihm Befriedigung zu gewähren, als die Unruhen der Kriege und Reiſen, die er ſich vorſetzte."

Man muß alſo anerkennen, daß der Menſch ſo unglückſelig iſt, daß er ſich auch peinigt ohne irgend eine äußere Urſach, die ihn zum Selbſtüberdruſſe beſtimmen könnte, und ſich blos im Bewußtſeyn ſeines natürlichen Zuſtandes zur Laſt fällt. Und dieſes armſelige Weſen iſt bei dem Allen ſo eitel und ſo leichtſinnig, daß es, gepeinigt von tauſend Dingen, die es ſeiner ſelbſt überdrüſſig machen, an der kleinſten Bagatelle genug hat, um ſich zu ergötzen. Ernſtlich betrachtet, muß man den Menſchen mehr deshalb bedauern, daß er in ſo täuſchenden und niedrigen Dingen ſein Vergnügen finden kann, als deshalb, daß ihn das Gefühl ſeines wirklichen Elends bekümmert. Seine Vergnügungen widerſtreiten der Vernunft mehr, als ſein Selbſtüberdruß."

Anmerkung. Eine andere Ueberſetzung von Pascal haben wir unter dem Titel: Gedanken Pascals, mit Anmerkungen und Gedanken von J. F. (K.) Kleuker. Bremen 1777.

d) de la Rochefoucault's Sätze aus der höhern Welt- und Menſchenkunde; franzöſiſch und deutſch herausgegeben von Friedrich Schulz. Neue verbeſſerte Auflage. Breslau und Leipzig 1798.

362. Es gibt Vorzüge, die in Fehler ausarten, wenn es natürliche, und andere, die nie vollkommen werden, wenn ſie erworbene ſind. So muß uns die Vernunft mit unſerm Vermögen, wie mit unſerm Vertrauen, Wirthſchaft lehren; aber die Natur muß uns mit gutem Herzen und mit Muth ausſtatten.

223. Daß man ſich in der Erkenntlichkeit verrechnet, die man für Gefälligkeiten erwartet, kommt daher, daß der Stolz

des Gebers mit dem Stolze des Empfängers über ihren Preis ſich nicht vereinigen kann.

177. Was uns an neue Bekanntſchaften feſſelt, iſt nicht ſo ſehr Ueberdruß der alten, oder Vergnügen am Wechſel, als Empfindlichkeit, von denen, die uns zu gut kennen, nicht genug, und Hoffnung, von denen, die uns nicht ſo gut kennen, mehr bewundert zu werden.

Als eine Nachleſe zu Rochefoucault's Aphorismen iſt anzuſehen:

Aphorismen aus der Menſchenkunde und Lebensphiloſophie, franzöſiſch und deutſch herausgegeben von Friedrich Schulz. Königsberg 1793.

188. Oft glaubt man ein reizbares Gewiſſen zu haben, nicht der Opfer wegen, die man demſelben bringt, ſondern der Mühe wegen, die man ſich giebt, ihm keine zu bringen. Dies gilt beſonders von vielen Kopfhängern, die gern im Himmel viel gewinnen, aber auf Erden nicht viel verlieren möchten, und die Gottesfurcht zu üben glauben, wenn ſie durch fromme Uebungen, wider ihre Selbſtfurcht beſtimmt, ihr Gewiſſen einzuſchläfern ſuchen.

328. Je ſchwerer die Menſchen daran gehen, das Joch der Vorurtheile abzuwerfen, deſto geneigter ſind ſie, haben ſie ſich einmal in einem Punkte losgemacht, allen übrigen zu entſagen: denn ſie ſcheuen die Mühe zu unterſuchen noch mehr, als den Entſchluß ihre Meinung zu ändern; und haben ſie ſich einmal überwunden, anzuerkennen, daß ſie irrten, ſo ergreifen und betrachten ſie eine neue Art zu denken, als eine Belohnung für ihren Muth und für ihre Arbeit.

Schriften, die ſich mit beſondern Theilen der reinen Philoſophie beſchäftigen.

I. Der reinen Philoſophie.

Logik und Metaphyſik in Verbindung finden ſich in folgenden Schriften.

J. G. H. Feders (geb. zu Schönweiſach im Baireuthiſchen d. 15ten Mai 1740 — Mitdirektor des Georgianums zu Hannover) Logik und Metaphyſik im Grundriß. 7te Auflage. 1790. 8.

E. Platners Lehrbuch der Logik und Metaphyſik. Leipzig 1795. 8.

J. Ch. Gottl. Schaumanns Elemente der allgemeinen Logik, nebſt einem kurzen Abriſſe der Metaphyſik. Gießen 1795. 8.

L. H. Jacobs Grundriß der allgemeinen Logik und kritiſche Anfangsgründe der allgemeinen Metaphyſik. Halle. 3te Auflage. 1800.

Chr. Fr. Calliſens kurzer Abriß der Logik und Metaphyſik; als Leitfaden bei Vorleſungen. Nürnberg und Sulzbach 1805.

W. T. Krugs Syſtem der theoretiſchen Philoſophie. Königsberg. 3 Thle. 1. Denklehre oder Logik. 2. Erkenntnißlehre oder Metaphyſik. 3. Geſchmackslehre oder Aeſthetik. 1806 — 10.

Digitized by Google

Einzeln.

Kurze Geſchichte der Logik.

Die wiſſenſchaftliche Bearbeitung der Logik iſt griechiſchen Urſprungs. Die erſte Ausbildung derſelben gehört der Eleatiſchen Schule des Xenophanes zu. In dem Platoniſchen Syſtem ſpielten wenigſtens die logiſchen Grundformen eine Hauptrolle. Jedoch, wenn einmal von wiſſenſchaftlicher Bearbeitung der Logik die Rede ſeyn ſoll, müſſen wir nothwendig ſogleich auf Ariſtoteles kommen. Das Organon des Ariſtoteles macht hier das Hauptwerk. Ariſtoteles Fehler ſind freilich große Weitläuftigkeit und Einſeitigkeit im Urtheil, doch wurde Jahrtauſende hindurch das Beſſere in ſeinen Arbeiten hervorgehoben und anerkannt. Die erſte kräftige Oppoſition des Ariſtoteles war wohl erſt im 15ten Jahrh. durch Franz Baco, geb. 1461. Er gab ſie durch ſein Novum organon. Nach ihm wirkte Carteſius, geb. 1596. John Locke ging in der Beobachtungskunſt des Baco weiter, und auch Malebranche (geb. 1638) verdient hier mit Lob genannt zu werden.

Unter uns aber wurde durch Leibnitz (geb. 1646) durch ſeine neuen Verſuche über den menſchlichen Verſtand, und durch ſein Organon der Logik eine neue und freiere Bahn eröffnet. Wolf (geb. 1679), Leibnitzens Schüler, vollendete die Anwendung der mathematiſchen Methode auf die Logik.

Durch Kant wurde die kritiſche Methode auch auf Logik mit großem Gewinn angewandt. Durch Maimon, Hoffbauer, Kieſewetter ſind ſeine Grundſätze be-

Digitized by Google

ſonders in Umlauf gekommen. Bardili's Logik gehört nicht hierher. Aber wohl verdient Fries mit großem Lobe genannt zu werden, da er nicht nur tiefer und umfaſſender die rein logiſchen Lehrſätze begründete, ſondern auch den Antheil der Anthropologie und Pſychologie an logiſchen Unterſuchungen ehrend anerkannte, den man aus mißverſtandenen Worten Kant's längere Zeit hindurch zu ſehr geſchmäht und herabgeſetzt hatte.

II. Schriften über den formalen Theil der Philoſophie.

a) Reine Logik.

1.

Immanuel Kant.

Seine Logik, ein Handbuch für Vorleſungen, Königsberg 1800. Herausgegeben von Gottl. Benjam. Jäſche, Doctor und Privatdocenten auf der Univerſität zu Königsberg.

Die größere Hälfte der Schrift beſteht in einer Einleitung, welche ſich über Mehreres verbreitet, was von andern Verfaſſern in die Logik ſelbſt aufgenommen iſt. Die Logik ſelbſt wird eingetheilt in allgemeine Elementarlehre und in allgemeine Methodenlehre. In der Einleitung findet ſich folgende gedrängte Anſicht des Begriffs Philoſophie S. 23.

„Philoſophie iſt das Syſtem der philoſophiſchen Erkenntniſſe, oder der Vernunfterkenntniſſe aus Begriffen. Das iſt der Schul-

begriff von dieſer Wiſſenſchaft. Nach dem Weltbegriffe iſt ſie die Wiſſenſchaft von den letzten Zwecken der menſchlichen Vernunft. Dieſer hohe Begriff giebt der Philoſophie Würde, d. i. einen abſoluten Werth. Und wirklich iſt ſie es auch, die allein nur innern Werth hat, und allen andern Erkenntniſſen erſt einen Werth giebt.

Man fragt doch immer am Ende, wozu dient das Philoſophiren und der Endzweck deſſelben — die Philoſophie ſelbſt als Wiſſenſchaft nach dem Schulbegriffe betrachtet? In dieſer ſcholaſtiſchen Bedeutung des Wortes geht Philoſophie nur auf Geſchicklichkeit; in Beziehung auf den Weltbegriff dagegen auf die Nützlichkeit. In der erſtern Rückſicht iſt ſie alſo eine Lehre der Geſchicklichkeit; in der letztern eine Lehre der Weisheit; — die Geſetzgeberin der Vernunft, und der Philoſoph in ſofern nicht Vernunftkünſtler, ſondern Geſetzgeber.

Der Vernunftkünſtler, oder, wie Socrates ihn nennt, der Philodox, ſtrebt blos nach ſpeculativem Wiſſen, ohne darauf zu ſehen, wie viel das Wiſſen zum letzten Zwecke der menſchlichen Vernunft beitrage; er giebt Regeln für den Gebrauch der Vernunft zu allerlei beliebigen Zwecken. Der praktiſche Philoſoph, der Lehrer der Weisheit durch Lehre und Beiſpiel, iſt der eigentliche Philoſoph. Denn Philoſophie iſt die Idee einer vollkommenen Weisheit, die uns die letzten Zwecke der Vernunft zeigt. Zur Philoſophie nach dem Schulbegriffe gehören zwei Stücke:

Erſtlich: ein zureichender Vorrath von Vernunfterkenntniſſen; Fürs Andere: ein ſyſtematiſcher Zuſammenhang dieſer Erkenntniſſe, oder eine Verbindung derſelben in der Idee eines Ganzen.

Einen ſolchen ſtreng ſyſtematiſchen Zuſammenhang verſtattet nicht nur die Philoſophie, ſondern ſie iſt ſogar die einzige Wiſſenſchaft, die im eigentlichſten Verſtande einen ſyſtematiſchen Zuſammenhang hat, und allen andern Wiſſenſchaften ſyſtematiſche Einheit giebt.

Was aber Philoſophie nach dem Weltbegriffe betrifft: ſo kann man ſie auch eine Wiſſenſchaft von der höchſten Maxime

Digitized by Google

des Gebrauchs unſerer Vernunft nennen, ſofern man unter Maxime das innere Princip der Wahl unter verſchiednen Zwecken verſteht.

Denn Philoſophie in der letzten Bedeutung iſt ja die Wiſſenſchaft der Beziehung alles Erkenntniſſes und Vernunftgebrauchs auf den Endzweck der menſchlichen Vernunft, dem, als dem oberſten, alle andere Zwecke ſubordinirt ſind, und ſich in ihm zur Einheit vereinigen müſſen.

Das Feld der Philoſophie in dieſer weltbürgerlichen Bedeutung läßt ſich auf folgende Fragen bringen:

1. Was kann ich wiſſen?
2. Was ſoll ich thun?
3. Was darf ich hoffen?
4. Was iſt der Menſch?

Die erſte Frage beantwortet die Metaphyſik, die zweite die Moral, die dritte die Religion, und die vierte die Anthropologie. Im Grunde könnte man aber alles dieſes zur Anthropologie rechnen, weil ſich die drei erſten Fragen auf die letzte beziehn.

Der Philoſoph muß alſo beſtimmen können

1. die Quellen des menſchlichen Wiſſens,
2. den Umfang des möglichen und nützlichen Gebrauch alles Wiſſens, und endlich
3. die Grenzen der Vernunft.

2.

Joh. Gottfr. Karl Chriſtian Kieſewetter,

gebohren 1766 zu Berlin, ſeit 1792 Profeſſor der Philoſophie zu Berlin. Hat ſich durch mehrere Schriften Verdienſte um die Erläuterung der Kantiſchen Werke, und um weitere Verbreitung der eigenthümlichen Ideen der kritiſchen Philoſophie erworben. Seine Logik findet hier

Digitized by Google

eine Stelle, nicht weil ſie weſentliche Vorzüge vor den Lehrbüchern von Maaß, Hoffbauer, Maimon u. ſ. w. hätte, ſondern deshalb, weil ſie die vollſtändigſte und ausführlichſte unter denen iſt, die ſich zunächſt an Kants Anſichten ſchließen, und insbeſondere auch für die beſtimmt iſt, welche nicht Vorleſungen über Logik zu hören Gelegenheit haben. Sie hat den Titel: Grundriß einer allgemeinen Logik nach Kantiſchen Grundſätzen zum Gebrauch für Vorleſungen — begleitet mit einer weitern Auseinanderſetzung für diejenigen, die keine Vorleſungen darüber hören können. Erſter Theil, welcher die reine allgemeine Logik enthält. Dritte rechtmäßige, völlig umgearbeitete und ſehr vermehrte Auflage. Berlin 1802. Zweiter Theil, welcher die angewandte allgemeine Logik enthält. Berlin. 2te Auflage, 1806.

Aus der Einleitung zur weitern Auseinanderſetzung — eine nähere Beſtimmung des Begriffs Logik.

„Wenn man den Ausdruck Logik (Verſtandeslehre, Vernunftlehre) in der weiteſten Bedeutung nimmt, ſo verſteht man darunter die Wiſſenſchaft von den Regeln des Denkens, wie dis auch der Name Logik (Verſtandeslehre, von λογος, Verſtand, Vernunft) anzeigt. „Iſt Logik möglich? — dieſe Frage ſcheint ſonderbar, iſt es aber in der That nicht. Man darf ſich nicht damit begnügen, den Begriff einer Wiſſenſchaft dadurch erklärt zu haben, daß man den Gegenſtand beſtimmt, mit welchem ſie ſich beſchäftigt, ſondern man muß auch zeigen, daß es einen ſolchen Gegenſtand giebt, und daß Erkenntniß von ihm möglich iſt. Durch die Erklärung, was man unter Aſtrologie und Alchymie verſteht, die ſich allerdings geben läßt, hat man die Realität dieſer Wiſſenſchaften noch nicht dargethan. — Soll Logik möglich ſeyn, ſo muß es ein Denkvermögen (Verſtand) geben,

Digitized by Google

und dieſes muß bei ſeinen Operationen Regeln befolgen. Daß wir denken, iſt eine Thatſache, deren wir uns unmittelbar bewußt werden; folglich haben wir ein Denkvermögen. — Geſchieht aber das Denken nach Regeln? — Da alles in der Natur gewiſſen Regeln unterworfen iſt, ſo iſt ſchon deshalb zu vermuthen, daß auch das Denkvermögen gewiſſe Regeln befolgen werde; allein wir thun das Daſeyn dieſer Regeln auch durch Thatſachen dar. Es iſt z. B. eine Regel des Denkens, daß wir die Bejahung und Verneinung eines und deſſelben Begriffs nicht zuſammen verbunden denken können; z. B. ſchwarz und nicht ſchwarz; viereckigt und Zirkel. Die Logik beweiſt ihre Realität durch ſich ſelbſt, indem ſie Regeln aufſtellt, von deren Gültigkeit jeder durch ſein Bewußtſeyn überzeugt wird. — Daß das Denken gewiſſen unabänderlichen und allgemeinen Regeln (Geſetzen) unterworfen ſeyn muß, erhellet auch daraus, daß wir dem Andern unſere Gedanken (durch die Sprache) mittheilen können, welches nur dann möglich iſt, wenn wir Beide bei der Bildung unſerer Gedanken auf gleiche Weiſe, d. h. nach gleichen Regeln, verfahren. —"

„Um den Begriff der Logik noch deutlicher zu machen, wollen wir ſie mit einer andern bekanntern Wiſſenſchaft vergleichen, die mit ihr viel Aehnlichkeit hat, die Sprachlehre oder die Grammatik. Die Logik iſt für das Denken, was die Grammatik für das Sprechen iſt; und ſo wie der gemeine Mann die Regeln der Sprachlehre in einzelnen Fällen befolgt, ohne ſich derſelben im Allgemeinen (abgeſondert in abſtracto) bewußt zu ſeyn, ſo wird er auch die Regeln des Denkens in einzelnen Fällen befolgen, ohne dieſelben abgeſondert zu kennen. Es urtheilt und ſchließt der rohſte Menſch, wie der gebildetſte, aufgeklärteſte Mann, nach den Geſetzen des Widerſpruchs; aber der erſte denkt dieſen Satz nicht abgeſondert, ſo wie der letztere ſich ihn im Bewußtſeyn vorſtellt. — Eine Sprachlehre kann eine allgemeine und eine beſondere ſeyn; die erſte betrachtet die Sprache überhaupt, giebt Regeln für die Sprache; die zweite nimmt nur auf eine beſtimmte Sprache, z. B. auf die deutſche Rückſicht, und ſtellt die Regeln

auf, die in derſelben gelten; ſo kann auch die Logik eine allgemeine und eine beſondere ſeyn. Jene giebt Regeln für das Denken überhaupt, für das Denken als Denken; dieſe nur für das Denken über gewiſſe beſtimmte Gegenſtände, z. B. über Geſchichte, Jurisprudenz. Die beſondere Logik einer beſtimmten allgemeinen Wiſſenſchaft hat zum Zweck, die dieſer Wiſſenſchaft eigenthümlichen Mittel und Wege anzugeben, neue Wahrheiten zu entdecken, und die in ihr vorgetragenen Sätze zu prüfen, um den etwa vorhandenen Irrthum aufzufinden. Sie macht von den Regeln der allgemeinen Logik Gebrauch, beſtimmt aber dieſe für die beſondere Wiſſenſchaft genauer; Beſtimmungen, die aus dem Weſen und beſondern Charakter der beſondern Wiſſenſchaft ſelbſt, und aus der Entwickelungsgeſchichte derſelben hergeleitet werden müſſen."

3.

Jacob Friedrich Fries,

Doctor der Philoſophie, ſeit 1805 ordentlicher Profeſſor der Philoſophie zu Heidelberg, vorher Privatdocent der Philoſophie auf der Univerſität Jena. Ein eben ſo feiner als geiſtreicher Denker, der den Gefahren einer alles zerſplitternden Speculation durch die Fülle reichhaltiger Ideen zu begegnen ſucht. Er geht zwar im Ganzen ſeinen eignen Weg, nähert ſich jedoch in ſeinen Anſichten, ſo wie noch mehr in der Methode des Philoſophirens, in einem hohen Grade Friedrich Heinrich v. Jacobi. In ſeiner Logik ſucht er beſonders durch den anthropologiſchen Geſichtspunkt die Theorie und Kritik des Erkenntnißvermögens und die Methode des Philoſophirens einleuchtender zu machen. Sie erſchien unter dem Titel: Syſtem der Logik. Ein Hand-

buch für Lehrer und zum Selbſtgebrauch. Heidelberg 1811. In der Vorrede giebt er durch folgende Stelle einen Wink über den Ideengang, der ihn zur Ausarbeitung eines neuen Syſtems der Logik geleitet. Er ſagt: „Logik oder die Lehre vom Denken iſt anfänglich im Dienſte der Redekunſt, der Rhetorik, der Geſchicklichkeit, ſeine Gedanken durch Sprache gut auszudrücken, erfunden und ausgebildet worden. Daher ihr alter Name Dialektik, Kunſt des Geſprächs. So aber bleiben logiſche Formen des Denkens und grammatiſche Formen des Ausdrucks durch Sprache mit einander vermengt, und die Rhetorik hat kein Intereſſe, beide zu ſondern. Dieſes untergeordnete Verhältniß iſt es alſo nicht, was eigne tiefere logiſche Nachforſchungen nothwendig macht. Aber wenn ſich die Logik auch rühmen wollte, dem Verſtande für die Anwendungen des gemeinen Lebens die Kunſt des Denkens zu lehren, würde ſie damit wenig Ehre einlegen. Das ſchnelle Ergründen des Witzes, und das ſtrenge Feſthalten des Scharfſinnes werden durch die Kenntniß ihrer Formen wenig gefördert, dem Leben kann nur durch Uebung geholfen werden, welcher dann die Logik gerade die ſchlechteſten Materialien darbietet, jede andere Wiſſenſchaft des Gehaltes iſt dazu tauglicher; ob aber Jemand die logiſche Gliederung ſeiner Gedankenformen ſchulgerecht zu nennen verſteht oder nicht, das wird für die Anwendungen des gemeinen Lebens gleichgültig ſeyn. Den eigenthümlichen Zweck tieferer logiſcher Unterſuchungen werden wir alſo nur bei dem höheren Intereſſe des Denkens und Wiſſens finden. Der Wiſſenſchaftlichkeit dient ſie, ihr wahrer Zweck liegt in der Architektonik, und in der ſyſtematiſchen Methoden-

lehre der Wiſſenſchaften. Für dieſe iſt es weſentlich, alles Grammatiſche vom Logiſchen genau zu ſcheiden, das Logiſche rein für ſich zu unterſuchen, und dabei die Unterſuchung bis aufs tiefſte fortzuführen. — Untergeordnetes rhetoriſches Bedürfniß einer ſchulgemäßen Kenntniß der Denkformen ſcheidet ſich alſo von einem höhern wiſſenſchaftlichen Zweck, und eben ſo macht ſich eine Trennung des niedern logiſchen Schulunterrichts von einem höhern nothwendig. Für den Unterricht in der bei uns oft ſehr vernachläſſigten Kunſt, gut reden und ſchreiben zu lernen, iſt auch logiſcher Unterricht erforderlich. Aber dieſer bedarf es nicht, in die Tiefe der Unterſuchungen einzudringen, ihm iſt es hinlänglich, wenn dem Schüler die Formen der demonſtrativen Logik, die Formen der Begriffe, Urtheile, Schlüſſe, Definitionen, Eintheilungen und Beweiſe deutlich gemacht werden. Alles Uebrige dabei, Denkübung, Redeübung und Schreibübung iſt rhetoriſcher Art, und gehört nicht vor das Forum der Logik. An dieſen erſten Curſus des logiſchen Unterrichts mache ich den einzigen, von andern, vorzüglich aus der Kantiſchen Schule, beſtrittenen Anſpruch, daß er die hier vorausgeſchickten anthropologiſchen Vorbereitungen auch mit aufnehme. Keine Philoſophie, alſo auch keine Logik kann verſtändlich mitgetheilt werden, wenn ſie nicht auf anthropologiſche Grundlagen baut."

In der Einleitung beſtimmt er folgenden Unterſchied zwiſchen Demonſtrationen und anthropologiſcher Logik: „Logik (λογικὴ τέχνη, Verſtandeslehre) iſt die Wiſſenſchaft von den Regeln des Denkens. Dieſe Erklärung iſt zweideutig. Unter den Regeln des Denkens können wir erſtlich

die nothwendigen Regeln verſtehen, unter denen das Weſen der Dinge überhaupt ſteht, nur wiefern es denkbar iſt. Gemäß dem ſpäter nachzuweiſenden, iſt eine ſolche Erkenntniß von nothwendigen und allgemeinen Geſetzen des Weſens der Dinge eine philoſophiſche; zweitens aber können wir unter den Geſetzen auch die Geſetze verſtehen, nach denen gerade unſer menſchlicher Verſtand denkt. Hier wäre alſo nicht von nothwendigen Geſetzen des Weſens der Dinge überhaupt, ſondern nur von den Geſetzen unſeres Denkens, d. h. einer beſondern Thätigkeit unſeres Gemüthes die Rede. Davon wiſſen wir nur durch innere Selbſtbeobachtung unſeres Verſtandes; hier iſt von einer pſychologiſchen oder anthropologiſchen Erkenntnißart die Rede. So unterſcheidet ſich die philoſophiſche, demonſtrative Logik von der anthropologiſchen Logik; die erſtere iſt die Wiſſenſchaft der analytiſchen Erkenntniß oder von den Geſetzen der Denkbarkeit eines Dinges, die andere iſt die Wiſſenſchaft von der Natur und dem Weſen unſeres Verſtandes. Die philoſophiſche Logik läßt ſich aber, wiewohl dies oft überſehen wird, ohne die erſtere weder aufſtellen, noch verſtehen."

Es kann wohl nicht geleugnet werden, daß durch dieſes Werk der Logik, als Wiſſenſchaft, beſonders aber dem Vortrage derſelben erſprießliche Dienſte geleiſtet ſind.

Die ſchäzbarſten Lehrbücher der Logik, außer den ſo eben umſtändlicher angeführten, ſind folgende:

Vorzüglich verdient hier ein Mann genannt zu werden, der wenigſtens zum Theil noch in unſere aufgenommene Periode gehört: Johann Heinrich Lambert, geb. 1728 zu Mühlhauſen im Sundgau, von Friedrich dem Großen zum Mitgliede der Akademie der Wiſſenſchaften ernannt, geſt. im Jahre 1777. Sein neues Organon, Leipzig 1764. 2 Bände, bleibt noch immer in einzelnen Abſchnitten, ſo wie durch den philoſophiſchen Geiſt, der aus dem Ganzen ſpricht, ein klaſſiſches Werk. Er wählte eine neue Bezeichnungsart der logiſchen Formen, um ſie einer mathematiſchen Behandlung fähig zu machen. Das größte Verdienſt hat ſich Lambert um die Syllogiſtik erworben. Es war bei ihm ſchon deutliche Ueberzeugung geworden, daß Wolfs Methode zu philoſophiren weſentliche Verbeſſerungen bedürfe und zulaſſe. Hermann Samuel Reimarus, geb. zu Hamburg 1694, ſtarb als Profeſſor am Gymnaſium daſelbſt 1765. Seine Logik erſchien zuerſt 1756, die neueſte Auflage 1790. Karl Chriſtian Erhard Schmid, geb. zu Heilsberg im Herzogthum Weimar, ſeit 1793 ordentlicher Profeſſor der Philoſophie zu Jena, zugleich Prediger an der dortigen Stadtkirche und ſeit 1809 auch Doctor der Arzneiwiſſenſchaft, vorher ſeit 1791 ordentlicher Profeſſor der Philoſophie auf der Univerſität Gießen, vor dieſem ſeit 1787 Subſtitut ſeines Vaters zu Wenigen-Jena bei Jena. Sein Grundriß der Logik erſchien Jena, Leipzig und Marburg

Digitized by Google

1797. Johann Gebhard Ehrenreich Maaß, geb. zu Krottorf im Halberſtädtiſchen am 26ſten Februar 1766, Doctor der Philoſophie, ſeit 1791 außerordentlicher, ſeit 1808 ordentlicher Profeſſor der Philoſophie zu Halle. Seine Logik (eins der vorzüglichſten Lehrbücher über dieſe Wiſſenſchaft) erſchien zuerſt Leipzig 1793 unter dem Titel: Grundriß der Logik, zum Gebrauch bei Vorleſungen. Nebſt einigen Beiſpielen für die jüngern Freunde dieſer Wiſſenſchaft. Die neueſte Ausgabe iſt von 1806. Johann Chriſtoph Hoffbauer, Doctor der Philoſophie, ſeit 1794 außerordentlicher Profeſſor derſelben auf der Univerſität zu Halle, geb. zu Bielefeld d. 19ten Mai 1766. Seine Anfangsgründe der Logik erſchienen zuerſt Halle 1794; die 2te, mit einer pſychologiſchen Vorbereitung vermehrte und verbeſſerte Auflage, Halle 1810. Salomon Maimon, geb. zu Neſchwitz in Litthauen 1753. Längere Zeit in Berlin, gab ein ſchätzbares Werk unter dem Titel: Verſuch einer neuen Logik oder Theorie des Denkens, 1794, heraus, worin er in vieler Abſicht mit vielem Scharfſinn ſeinen eigenthümlichen Weg geht. Johann Heinrich Tieftrunk, Doctor und ordentlicher Profeſſor der Philoſophie auf der Univerſität zu Halle ſeit 1792, vorher Prediger und Rector der Schule zu Joachimsthal in der Uckermark. Sein Grundriß der Logik erſchien Halle 1801. Johann Heinrich Abicht, geb. den 4ten Mai 1762 zu Volkſtädt im Schwarzburg-Rudolſtädtiſchen, jetzt Doctor der Philoſophie und ſeit 1790 Profeſſor derſelben zu Erlangen. Von ihm haben wir eine: Verbeſſerte Logik oder Wahrheitswiſſenſchaft, auf den einzig gültigen Begriff der Wahrheit erbaut. Fürth 1802.

Digitized by Google

Gottlob Ernſt Schulze, (ſ. S. 44.). Seine Grundſätze der allgemeinen Logik erſchienen Helmſtädt, zuerſt 1802, dann in einer neuen Ausgabe 1810. Chriſtoph Gottfried Bardili, geb. zu Blaubeuren d. 18ten Mai 1761, Doctor der Philoſophie und gegenwärtig Prof. der Philoſophie an dem Gymnaſium zu Stuttgart. Seine erſte Logik Stuttgart 1806 machte nur kurze Zeit Aufſehn. Ein unleugbarer Aufwand von analytiſcher Subtilität gewann ſelbſt einen Reinhold, der, ungeachtet ſeines häufigen Wechſelns zwiſchen Syſtemen, noch Vertrauen genug beſaß, um dazu mitzuwirken. Die Tendenz dieſer Logik war keine andere, als den realen Rationalismus zu begründen, welches ihr aber nicht gelungen iſt. Friedrich Wilhelm Daniel Snell, (ſ. Seite 45.). Seine erſten Grundlinien der Logik erſchienen Gießen 1804. Als eine der ſonderbaren Erſcheinungen unſerer Zeit verdient endlich noch das Syſtem der Logik von G. W. F. Hegel, ehemals Profeſſor der Philoſophie zu Jena, darauf Herausgeber der politiſchen Zeitungen zu Bamberg ſeit 1806, und ſeit 1808 Rector des Aegidiſchen Gymnaſiums zu Nürnberg; gebohren zu Stuttgart den 27ſten Auguſt 1770, erwähnt zu werden.

Digitized by Google

Vorzügliche Ueberſetzungen klaſſiſcher Werke über die Logik aus fremden Sprachen.

Bacons von Verulam Neues Organon — aus dem Lateiniſchen überſetzt von Georg Wilhelm Bartholdy (gebohren zu Colberg 1765, ſeit 1805 Director des neuerrichteten Schullehrerſeminariums zu Stettin und Mitglied des dortigen Conſiſtoriums), mit Anmerkungen von Salomon Maimon. 2 Bände mit Kupfern. Berlin 1793. (Die Ueberſetzung iſt wohlgerathen; der Anhang: Kurzer Ueberblick philoſophiſcher Syſteme und mathematiſcher Erfindungen bis auf Bacon von Verulam, unbefriedigend.

Einer der vielen merkwürdigen Paragraphen iſt unter andern der 84ſte.

„Ferner hat uns das Anſehn des Alterthums, die Verehrung der in der Philoſophie groſsgeachteten Männer, und die Uebereinſtimmung unter ihren Anhängern vom Fortſchreiten in den Wiſſenſchaften abgehalten und gleichſam bezaubert.

Was von jener Uebereinſtimmung zu halten ſey, habe ich ſchon oben gezeigt.

Das günſtige Vorurtheil für das Alterthum aber iſt durchaus grundlos, und ſteht faſt mit dem Worte ſelbſt in Widerſpruch. Denn eigentlich gebührt dem ſpätern und bejahrteren Alter der Welt, alſo unſerm, und nicht jenen jüngern Zeiten, in welche die ſogenannten Alten fallen, der Name des Alterthums. Freilich iſt in Beziehung auf unſer Zeitalter jenes älter und entfernter, aber in Beziehung auf die Welt iſt es jünger und früher. So wir nun allemahl eine genauere Kenntniß menſchlicher Angelegenheiten und ein reiferes Urtheil von einem Greiſe, als von einem

Digitized by Google

Jünglinge erwarten, weil jener eine weitläuftige Erfahrung beſitzt, und weit mehr und mancherlei gehört, geſehen und gedacht hat; ſo könnten wir uns auch mit eben dem Rechte von unſerm Zeitalter (wenn es ſeine Kräfte zu ſchätzen wüßte und ſie anſtrengen und brauchen wollte) mehr, als von den verfloſſenen Zeiten verſprechen, weil in dieſem, als in dem reifern Weltalter, die Menge der Verſuche und Beobachtungen ins Unendliche vermehrt und angehäuft iſt.

Auch das muß man gehörig in Anſchlag bringen, daß durch weit entfernte Reiſen zu Waſſer und zu Lande, (die in unſerm Jahrhundert häufig ſind), ſehr Vieles in der Natur entdeckt und bekannt worden iſt, was über die Philoſophie neues Licht verbreiten kann. Wahrlich, es würde jetzt, da von der ganzen Körperwelt in Erde, Meer und Himmel ſo ungleich mehr aufgedeckt und ans Licht gezogen iſt, unſern Zeitgenoſſen in der That zur Schande gereichen, wenn ſie im Gebiete der Verſtandeswelt noch immer mit den eingeſchränkten Entdeckungen der Alten vorlieb nehmen wollten.

Was nun aber die Stifter der Lehrgebäude betrifft, ſo iſt es der höchſte Beweis von Kleingeiſterei, dieſen Urhebern unendliches Verdienſt zuzuſchreiben; aber der Urheberin der Urheber ſelbſt, und folglich auch alles ihnen beiwohnenden Anſehns, der Zeit ihr Recht zu verſagen. Ganz richtig nennt man die Wahrheit eine Tochter der Zeit und nicht des Anſehns. Demnach braucht man ſich nicht weiter darüber zu wundern, daß jene Glaubenskraft, die im Alterthum, in den Stiftern philoſophiſcher Syſteme und in der Uebereinſtimmung liegt, die menſchlichen Kräfte ſo gebunden hat, daß ſie, von einem Bannſpruche gelähmt, ſich nicht an die Dinge ſelbſt haben gewöhnen können.

85. Aber nicht allein die Hochachtung des Alterthums, des Anſehns und der Uebereinſtimmung hat den Stillſtand der menſchlichen Betriebſamkeit bei den bisherigen Erfindungen bewirkt; ſondern die Bewunderung der Erzeugniſſe ſelbſt, in deren Beſitz

Digitized by Google

wir uns ſchon längſt befinden, hat auch das Ihrige dazu beigetragen.

Wer nämlich die mannigfaltigen und herrlichen Anſtalten beſichtigt, womit unſer Leben durch die mechaniſchen Künſte bereichert und verſchönert iſt, wird eher geneigt ſeyn, den menſchlichen Ueberfluß zu bewundern, als unſere Dürftigkeit zu bemerken. Es fällt ihm nicht auf, daß die erſten Bemerkungen des Menſchen über die gemeinſten Naturwirkungen, gleichſam die Seele und vornehmſte Triebfeder dieſer tauſendfachen Verſchiedenheit, weder zahlreich noch gründlich, noch gründlich und tief ſind; und hingegen alles Uebrige blos auf die Geduld des Arbeiters und auf genaue regelmäßige Lenkung der Hand und der Werkzeuge ankomme. So gehört z. B. zur Verfertigung der Uhren viel Feinheit und Genauigkeit: wir ſcheinen dadurch dem Kreislauf der Himmelskörper und dem Pulſe in ihrer ſucceſſiven und regelmäßigen Bewegung nachzuahmen, dennoch beruht dabei alles auf dem einen oder dem andern Naturgeſetze.

Mancher wird ferner die ſcharfſinnige Erfindungskraft des Menſchen in den freien Künſten, ſo wie in den Zubereitungen der Naturprodukte durch die mechaniſchen Künſte, hochachtungsvoll anſtaunen: alſo z. B. auf der einen Seite die Entdeckung der Bewegungen am Himmel in der Aſtronomie, der Harmonie in der Muſik, und der Buchſtaben des Alphabets in der Sprachkunde, (welche aber noch immer nicht bei den Sineſern gebräuchlich ſind); und auf der andern Seite die Werke der Ceres und des Bachus, die Zubereitung des Weins und des Biers, die Backkunſt, die Leckereien der Tafel, die abgezogenen Getränke u. dgl. mehr. Allein man bedenke und erwäge doch auch, wie lange es gedauert hat, bis dies alles (da es ſämmtlich, die Deſtillation ausgenommen, unter die alten Erfindungen gehört) zu ſeiner gegenwärtigen Ausbildung gelangt iſt, und ferner, was ich ſchon oben von den Uhren geſagt habe, wie wenig Beobachtung der Naturgeſetze dabei vorauszuſetzen ſey, und wie leicht manches zu entdecken war, wozu ſich die Gelegenheiten und Gedanken gleichſam auf-

drangen und darboten! Alsdann wird man bald von aller Bewunderung zurückkommen, und die Menſchheit vielleicht darüber bemitleiden, daß ſie ſo viele Jahrhunderte hindurch ſo dürftig und arm an Erfindungen geblieben iſt. Ueberdies ſind auch ſelbſt dieſe jetzt erwähnten Entdeckungen älter, als die Philoſophie und die Künſte des Verſtandes, ſo daß ſogar, die Wahrheit zu ſagen, die Erfindung nützlicher Werke mit dem Urſprunge dieſer logiſchen und dogmatiſchen Wiſſenſchaften aufgehört hat.

Wer ſich nun aus den Werkſtätten in die Bücherſäle wendet, und die ungeheure Menge der aufgeſtellten Schriften daſelbſt bewundern will, darf nur Materie und Inhalt derſelben genauer verſtehn und unterſuchen, um zu einem ganz entgegengeſetzten Erſtaunen überzugehn. Wenn er ihre endloſen Wiederholungen bemerkt, und ſich überzeugt haben wird, daß die Verfaſſer nimmermehr müde werden, einerlei zu treiben, ſo wird er nicht mehr den mannigfaltigen Reichthum, ſondern vielmehr die ärmliche Dürftigkeit des menſchlichen Geſchlechts und die Eingeſchränktheit ſeiner Kenntniſſe ſonderbar finden ꝛc.

Schriften, die einzelne Gegenſtände der Logik behandeln.

Im. Kant's Schrift: Ueber die falſche Spitzfindigkeit der vier ſyllogiſtiſchen Figuren. Königsberg, bei Kanter. 1763. In der Halliſchen Ausgabe im 1ſten Bande S. 575—610. W. Traug. Krug's Schrift: Von der Ueberzeugung nach ihren verſchiedenen Arten und Graden. Jena 1797. Joh. Chriſtian Hoffbauers Verſuch über die ſicherſte und leichteſte Anwendung der Analyſis in den philoſophiſchen Wiſſenſchaften; von der Königl. Akademie

der Wiſſenſchaften im Jahre 1809 gekrönte Preisſchrift. Leipzig 1810. Derſelbe: Ueber die Analyſis in der Philoſophie, ein größtentheils analytiſcher Verſuch, veranlaßt durch dieſelbe Preisaufgabe, nebſt Abhandlungen verwandten Inhalts. Halle 1810.

---

b) Reine allgemeine Aeſthetik.

Die einleuchtend wahre Bemerkung des Ariſtoteles: jede Kunſt war früher, als ihre Theorie, bewährt ſich in einem hohen Grade in der deutſchen Literatur Auch die deutſche Nation hat ſchon aus frühern Perioden gemüthvolle Dichter zu nennen, und darf ſie zum Theil mit hoher Achtung nennen. Allein nicht einmal an geordnete Sammlung beſonderer Kunſtregeln, noch weniger an eine allgemeine Theorie des Schönen und der Kunſt, iſt in den erſten ſiebzehn Jahrhunderten zu denken. In dem Blüthenalter beginnender Nationalkultur iſt überall die Trennung der ſogenannten ſchönen und ernſten Wiſſenſchaften ſchärfer und ſchroffer; es fehlt an dem vermittelnden Gliede, welches die ernſtern Seiten, die tiefern Einflüſſe des Schönen auf allgemeine Menſchenbildung auffaßt. Die Dichter und Künſtler überhaupt bilden ihren eignen abgeſchloſſenen Kreis. Wie von einem Genius wunderbar ergriffen, wirken ſie, was ſie nicht unterlaſſen können, ohne ſich ſelbſt eben zu ſorgſam um das wie und warum zu kümmern. Den Pflegern der ernſtern Wiſſenſchaften ſind ſie dagegen

verſchloſſene Naturen, über deren Treiben ſie wie über ein nutzloſes Spiel bald mitleidig die Schultern zucken, bald ſpöttelnd lächeln. Spät, ſehr ſpät beſonders bei einem Volke, als das deutſche, dem Ernſte ſo ergebene Volk iſt, wird dieſe Trennung ausgeglichen. Früher wird die Reflexion ſich auch über das Schöne verbreiten unter einem ſo leicht beweglichen, das Ganze der menſchlichen Bildung ſo umſichtig befaſſenden Volke, als die Griechen, oder unter einem, das Ernſte ſcherzhaft und leicht, das Leichte und Scherzhafte ernſt nehmenden Volke, als die Franzoſen ſind. Daher hatten die Erſteren verhältnißmäßig früher ihren Ariſtoteles, deshalb wurden die Letzteren die erſten Lehrer der Deutſchen für die Theorie der Kunſt. Dubos (durch ſeine: Reflexions critiques ſur la poeſie et la peinture, deutſch durch Gottfr. Bened. Funk Kopenhagen 1759. 3 Bände) und Batteux (durch ſeine beiden Schriften: Les beaux arts reduits à un même principe, deutſch von Joh. Ad. Schlegel, Leipzig 1772. 2 Bände; und: Cours de belles lettres ou principes de la litterature, 4 Tom., deutſch von C. W. Ramler. 4te Auflage Leipzig 1774.) waren lange Zeit unter uns die erſten, deren Stimmen vorzüglich abgehört werden mußten, wenn es ein äſthetiſches Urtheil galt. Erſt Heinrich Home zog ziemlich zu derſelben Zeit, da überhaupt die Deutſchen ſich mehr von den Franzoſen ab-, und zu den Engländern hinneigten, (durch ſeine Elements of Criticism, London 1760. 3te Ausgabe 1785; ins Deutſche überſetzt durch Joh. Nic. Meinhard, Leipzig 1763 — 1766. 3 Bände; mit den Zuſätzen der vermehrten engliſchen Ausgabe durch Garve ebend. 1772; mit Be-

richtigungen und Zuſätzen v. G. Schatz ebend. 1790—91. 3 Bde.) eine neue Epoche für unſere Kunſtanſichten herbei. In dieſem Werke wird die Aufmerkſamkeit mehr auf die menſchliche Natur und auf die Eindrücke hingeleitet, welche das Schöne auf dieſelbe äußert. Dadurch wurde der Einfluß der mehr dogmatiſch-äſthetiſchen Werke, welche eben in Deutſchland entſtanden waren, günſtig modificirt, und die geiſtreichen Köpfe hielten ſich ſchon zu jener Zeit mehr an eine kritiſche Behandlung äſthetiſcher Gegenſtände. Jedoch darf man ein Werk nicht verdienſtlos nennen, was in jenen Zeiten entſtanden war, welches mehr eine Metaphyſik der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften aufzubauen verſuchte. Der Verfaſſer deſſelben war nämlich Alexander Gottlieb Baumgarten, geb. zu Berlin 1714, ſtarb als Profeſſor der Philoſophie zu Frankfurt an der Oder 1762. Er nannte eine ſolche Theorie der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften, die nach ſeiner Idee eine Logik der niedern Erkenntnißkräfte ſeyn ſollte, zuerſt Aeſthetik, und nannte auch ſein Werk Aeſthetica. Es erſchien in lateiniſcher Sprache Frankfurt 1750—58. Schon früher 1748—50 hatte zwar Georg Friedrich Meier ein Werk unter dem Titel: Anfangsgründe aller ſchönen Wiſſenſchaften, herausgegeben; es war aber nichts, als eine weitere Ausſpinnung der Baumgartenſchen Ideen, und hatte alſo keinen eigenthümlichen Werth. Mehrere gingen rühmlich auf dieſem Wege weiter, beſonders Sulzer, Mendelsſohn, Leſſing, Engel. Die drei Letzten verdienen klaſſiſch genannt zu werden, müſſen aber, da ſie nur über einzelne beſondere Abſchnitte der Aeſthetik ihre Forſchungen ſchriftlich niedergelegt haben, unter dem folgenden Titel

Digitized by Google

ihre Stelle finden. Eine neue Epoche für das Ganze der reinen Aeſthetik beginnt mit Kant, er verdient alſo wohl hier die erſte Stelle.

1.

Immanuel Kant.

Das Werk von ihm, welches hierher gehört, iſt: Kritik der Urtheilskraft, Berlin 1790. 2te Auflage 1793, 3te Auflage 1798. Das Verdienſt, welches ſich Kant durch dieſes Werk erwarb, ergiebt ſich großentheils erſt aus der beſtimmtern Ueberſicht ſeiner kritiſchen Arbeiten; zum Theil läßt es ſich jedoch auch an und für ſich erkennen. Kant geht nämlich davon aus: „Die theoretiſche Erkenntniß, welche auf dem Naturbegriffe, und die praktiſche, welche auf dem Freiheitsbegriffe beruht, ſind zwei von einander durch ihre Principien abgeſonderte Sphären. Zwiſchen beiden und ihren Objekten, Natur und Freiheit, welche in dem Menſchen auf eine unerklärliche Weiſe verbunden ſind, bewirket die Urtheilskraft nicht zum Erkennen, ſondern zum Reflektiren über die geſammte Natur durch ihr eigenthümliches Princip — die Zweckmäßigkeit — welches nicht objektiv, ſondern ſubjektiv iſt, Harmonie. Die Urtheilskraft ordnet das Beſondere dem Allgemeinen unter; ſie iſt theils ſubſumirend, theils reflektirend. Die letzte legt der Natur den Begriff eines Verſtandes nach einer ſubjektiven Maxime zur ungehinderten Ausbreitung des Verſtandesgebrauchs unter, und die Beſtätigung ihres Princips in der Anwendung iſt mit

einem intellektuellen Wohlgefallen verbunden. Auf dieſe Art entſteht die äſthetiſche Betrachtung der Natur nach dem Principe der formalen Zweckmäßigkeit, das Wohlgefallen am Schönen und Erhabenen, und die teleologiſche Naturbetrachtung nach dem Principe der innern materialen Zweckmäßigkeit. Die Betrachtung der organiſchen Naturweſen, die wir nicht anders, als nach dem Principe der Zweckmäßigkeit denken, obgleich nicht daraus erklären können, führt auf die Ahndung eines Endzwecks der Welt durch einen überſinnlichen Geiſt, welcher die praktiſche Erkenntniß Gewißheit giebt (Phyſico-Ethico-Theologie)." Deshalb zerfällt die Kritik der Urtheilskraft in zwei Haupttheile, in Kritik der äſthetiſchen und der teleologiſchen Urtheilskraft.

Den größten Theil der Kritik der äſthetiſchen Urtheilskraft nehmen Unterſuchungen ein über das Schöne und Erhabene. Welche Begriffe Kant darüber feſtſetzt, ergiebt ſich, ſofern man eine einzelne Stelle ausziehn will, beſonders aus dem §. 23. des zweiten Buchs, überſchrieben: Analytik des Erhabenen.

„Das Schöne kommt darin mit dem Erhabenen überein, daß beides für ſich ſelbſt gefällt. Ferner darin, daß beides kein Sinnes-, noch ein logiſch-beſtimmendes, ſondern ein Reflexionsurtheil vorausſetzt: folglich das Wohlgefallen nicht an einer Empfindung, wie die des Angenehmen, noch an einem beſtimmten Begriffe, wie das Wohlgefallen am Guten hängt; gleichwohl aber doch auf Begriffe, obzwar unbeſtimmt, welche, bezogen wird, mithin das Wohlgefallen an der bloßen Darſtellung, oder dem Vermögen derſelben, geknüpft iſt, wodurch das Vermögen der Darſtellung, oder die Einbildungskraft, bei einer gegebenen Anſchauung mit dem Vermögen der Begriffe des Verſtandes oder

der Vernunft als Beförderung der letztern, in Einſtimmung betrachtet wird. Daher ſind auch beiderlei Urtheile einzelne und doch ſich für allgemeingültig in Anſehung jedes Subjekts ankündigende Urtheile, ob ſie zwar blos auf das Gefühl der Luſt und auf kein Erkenntniß des Gegenſtandes Anſpruch machen.

Allein es ſind auch namhafte Unterſchiede zwiſchen biden in die Augen fallend. Das Schöne der Natur betrifft die Form des Gegenſtandes, die in der Begränzung beſteht; das Erhabene iſt dagegen auch an einem formloſen Gegenſtande zu finden, ſofern Unbegrenztheit an ihm, oder durch deſſen Veranlaſſung, vorgeſtellt und doch Totalität derſelben hinzugedacht wird; ſo daß das Schöne für die Darſtellung eines unbeſtimmten Verſtandesbegriffs, das Erhabene aber eines dergleichen Vernunftbegriffs, genommen zu werden ſcheint. Alſo iſt das Wohlgefallen dort mit der Vorſtellung der Qualität, hier aber der Quantität verbunden. Auch iſt das Letztere der Art nach von dem erſtern Wohlgefallen gar ſehr unterſchieden, indem dieſes (das Schöne) direkte ein Gefühl der Beförderung des Lebens bei ſich führt, und daher mit Reizen und einer ſpielenden Einbildungskraft vereinbar iſt; jenes aber (das Gefühl des Erhabenen) eine Luſt iſt, welche nur indirekte entſpringt, nämlich ſo, daß ſie durch das Gefühl einer augenblicklichen Hemmung der Lebenskräfte und darauf ſogleich folgenden deſto ſtärkern Ergießung derſelben erzeugt wird, mithin als Rührung kein Spiel, ſondern Ernſt in der Beſchäftigung der Einbildungskraft zu ſeyn ſcheint. Daher es auch mit Reizen unvereinbar iſt; und, indem das Gemüth von dem Gegenſtande nicht blos angezogen, ſondern wechſelsweiſe auch wieder abgeſtoßen wird, das Wohlgefallen am Erhabenen nicht ſowohl poſitive Luſt, als vielmehr Bewunderung oder Achtung enthält, d. i. negative Luſt genannt zu werden verdient.

Der wichtigſte und innere Unterſchied aber des Erhabenen und Schönen iſt wohl dieſer: daß wenn wir, wie billig, hier zuvörderſt nur das Erhabene an Naturobjekten in Betrachtung ziehen, (das der Kunſt wird nämlich immer auf die Bedingungen der Uebereinſtimmung mit der Natur eingeſchränkt), die Natur-

ſchönheit (die ſelbſtſtändige) eine Zweckmäßigkeit in ihrer Form, wodurch der Gegenſtand für unſere Urtheilskraft gleichſam vorherbeſtimmt zu ſeyn ſcheint, bei ſich führet, und ſo an ſich einen Gegenſtand des Wohlgefallens ausmacht; ſtatt deſſen das, was in uns, ohne zu vernünfteln, blos in der Auffaſſung das Gefühl des Erhabenen erregt, der Form nach zwar zweckwidrig für unſere Urtheilskraft, unangemeſſen unſerm Darſtellungsvermögen, und gleichſam gewaltthätig für die Einbildungskraft erſcheinen mag, aber dennoch nur deſto erhabener zu ſeyn geurtheilt wird.

Man ſieht aber hieraus ſofort, daß wir uns überhaupt unrichtig ausdrücken, wenn wir irgend einen Gegenſtand der Natur erhaben nennen, ob wir zwar ganz richtig ſehr viele derſelben ſchön nennen können, denn wie kann das mit einem Ausdrucke des Beifalls bezeichnet werden, was an ſich als zweckwidrig aufgefaßt wird? Wir können nicht mehr ſagen, als daß dieſer Gegenſtand zur Darſtellung einer Erhabenheit tauglich ſei, die im Gemüthe angetroffen werden kann; denn das eigentliche Erhabene kann in keiner ſinnlichen Form enthalten ſeyn, ſondern trifft nur Ideen der Vernunft, welche, obgleich keine ihnen angemeſſene Darſtellung möglich iſt, eben durch dieſe Unangemeſſenheit, welche ſich ſinnlich darſtellen läßt, rege gemacht und ins Gemüth gerufen werden. So kann der weite, durch Stürme empörte Ocean nicht erhaben genannt werden. Sein Anblick iſt gräßlich; und man muß das Gemüth ſchon mit mancherlei Ideen angefüllt haben, wenn es durch eine ſolche Anſchauung zu einem Gefühle geſtimmt werden ſoll, welches ſelbſt erhaben iſt, indem das Gemüth die Sinnlichkeit zu verlaſſen, und ſich mit Ideen, die höhere Zweckmäßigkeit enthalten, zu beſchäftigen, angereizt wird."

Digitized by Google

2.

Johann Gottfried v. Herder.

Es that mit Recht der großen Zahl von Verehrern Herders wehe, als ſie ihn durch ſeine Metakritik ſich mit einem der würdigſten Philoſophen der neuern Zeit in einen unedeln Wettkampf einlaſſen ſahen. Dem ſo fein ſondernden Kopfe hätte das Uebergewicht ſeines Gegners auf dem Kampfplatze, wohin er ihn foderte, einleuchten ſollen, und dem Beförderer der Humanität durfte man zutrauen, das Inhumane in ſeinen Angriffen zu erkennen. Doch, wo weilt der Sterbliche ohne allen Fehltritt und Fehlgriff? Wer, wie Herder, auf die andere Wagſchale ſo viel Wahres und Gutes zu legen weiß, darf bald auf die Verzeihung ſeines Publicums rechnen. Seine Kalligone, 3 Thle. Leipzig 1800. wird, abgeſehen von den polemiſchen Partieen, einen dauernden Werth für Aeſthetik behaupten. Man findet darin einen großen Reichthum von Bemerkungen und kurzen Aufſätzen, die nur ein philoſophiſcher Aeſthetiker, welcher ſelbſt Künſtler iſt, zu geben vermag.

1ſter Band, S. 7.

„Eben nur unſere Eingeſchränktheit macht, daß wir menſchliche von der Naturkunſt unterſcheiden; denn wie arm und ohnmächtig ſind wir gegen die mächtige Wirkerin Natur! Erſtens: Zu dem, was die Natur macht, findet ſie überall Stoff, Mittel und Wege; ſie kann, was ſie will, und will nur, was ſie kann. Wo ihren ſterbenden Kräften Hinderungen in den Weg treten, wendet ſie ſich und braucht ihre Kräfte anders. Wir müſſen Stoff und Mittel mit Mühe ſuchen, mit Vorſicht gebrauchen. Zweitens: Jedes Kunſtwerk der Natur hat ſeinen Zweck in ſich,

daß es der ihm geſchenkten Form, d. i. ſeiner ſelbſt ſich erfreue und in ihr lebe. Unſere Kunſtwerke, todt in ſich, ſind nur für Andere zu Zwecken berechnet. Drittens: Da die Werkſtätte der Natur ſo groß iſt, wie das All und ihre Energie wirkt, ſo lange Moment auf Moment folgt, ſo kann ſie nicht anders, als die entgegengeſetzten Enden zuſammenknüpfen; ſie ſchafft, indem ſie zerſtört, und zerſtört, indem ſie ſchafft, eine immer emſige Penelope, die ihren Schleier webt und trennt, trennt und webt. Individuen läßt ſie ſinken und erhält Geſchlechter. Gegentheils, da dem Werk des menſchlichen Künſtlers das Leben gebricht, dadurch es ſich ſelbſt fortpflanzen könnte, ſo hört dies zerſtörende Schaffen, dies ſchaffende Zerſtören bei ihm von ſelbſt auf. Er ſchafft, daß ſein Werk bleibe. Viertens: Im All muß Alles ſeyn, das Schwächſte und Stärkſte, das Größte und Kleinſte; es iſt da. Da dem Menſchen eine ſolche Dauer nicht gegönnt iſt, ſo muß er ſich gegen die Anfälle der zerſtörenden Natur, aus deren Schooß er ſelbſt entſprang, in deren Schooß er zurückkehrt, waffnen; er muß ſein Werk ſchnell, nutzbar, dauerhaft ausführen, ſo gut er kann, alſo das beſte, das er vermag, aufs beſte, mit Plan und Abſicht. So und deshalb ſetzt er ſeine Kunſt der Natur entgegen. Ein böſer Haushalter wäre er, wenn er es der großen Haushälterin nachthun wollte. Unbekümmert ſpräche ſie zum Nachläſſig-Stolzen: „ich kenne dich nicht!" und ließ ihn ſinken.

Das gabenreichſte Kunſtproduct der Natur, der Menſch, ſoll ſelbſt Künſtler ſeyn; darauf iſt alles bei ihm berechnet. Der Natur Erzeugniſſe ſoll er nicht nur zu ſeinem Zwecke gebrauchen, ſondern auch, wo dieſem Zwecke die Natur in den Weg tritt, ihre Hinderniſſe überwinden, ihre zu weite Bahn für ſich beengen, ihren Schritt fördern. Er lebet nur kurze Zeit, und muß raſch zu Werke gehn, wenn er was Bleibendes ausrichten, und auch für die Nachwelt gelebt haben will.

Aber wie wird er Künſtler? Jetzt, da ſich die Menſchengeſellſchaft in einem fortgehenden Gebrauch ihrer Kräfte findet, wird er's von Kindheit auf durch Erziehung, d. i. durch Anwei-

ſung und Nachahmung. Trank und Speiſe, Kleider und Wartung kommen ihm entgegen; er lernt taſten, ſehen, hören, gehen, Beſchaffenheiten der Dinge kennen, und durch jeden Sinn ein Maaß gewinnen. Man geht ihm in Allem vor, man hilft ihm. Wer half aber dem werdenden Menſchengeſchlecht? Wer nahm den Unerfahrnen in ſeine Kunſtſchule? Die Thiere? welche Gattung derſelben? und warum verwilderte er nicht mit ihnen, indem er ſie brüderlich nachahmte? wie alle unter die Thiere gerathene Menſchen. Wie hieß alſo der beſſere Vater, die verſtandreiche Mutter, die ihm den Gebrauch jedes ſeiner Sinne, in jedem Gebrauch ſeiner Vernunft förderten, lenkten? die ihn zum Herrſcher der Welt, zum Kunſtſchöpfer der Schöpfung machten? Immer werden wir hier, wie wir ſie auch nennen mögen, eine ihm ſich aneignende, ihm beſonders günſtige Mutter — Natur, Mutter — Vorſehung, annehmen müſſen, die in die Pflege dieſes Letztgebohrnen der Schöpfung, des eigentlichen Kunſtgeſchöpfs ſelbſt, ihre liebende Kunſt ſetzte.

Und warum ſollten wir dies nicht? Wenn in jedem Element alle Fühlbarkeiten deſſelben zuſammenkamen, um Geſchöpfe dieſes Elements mit allen Kräften ſeines Gebrauchs und Genuſſes zu bilden, mußte nicht auch der Vernunftgeiſt der Schöpfung ſich ein Organ bereiten, worin er wirkte?

Er that's: und machte ſeinem eigenſten Geſchöpf, das alles durch ſich ſelbſt werden ſollte, den Weg zu ſeiner Bildung — leicht oder ſchwer?

Leicht; aber gewiß nicht zu leicht, da dies Kunſtgeſchöpf nicht etwa blos zum Genuß unter Roſen, ſondern auch zum Kampfe unter Stürmen ausgerüſtet werden mußte. Alſo auch unter fehlgeſchlagenen Verſuchen, durch Mühe und Arbeit erzog die Natur den Menſchen; das große Geſetz war vor ihr: „nur was der Menſch erprobt und verſucht, das kann er! nur was er ſich erwarb, hat er; überſtandene Mühe giebt ihm den ſüßeſten Genuß, des Menſchen Seligkeit muß ſein eigen Werk, der Kunſtpreis ſeines Lebens werden." Mit dieſem Geſetz knüpft ſich, was die Dialektik eigenmächtig abſonderte, innig und genau;

das Angenehmſte wird aus dem Schwerſten. Weder zu ihm, noch zum Schönen wäre der Menſch gelangt, wenn es ihm nicht nützlich, ja unentbehrlich geweſen wäre; ein völlig nutzloſes Schöne iſt im Kreiſe der Natur und Menſchheit gar nicht denkbar."

3.

Friedrich Bouterweck.

Siehe Seite 38.

Ein vorzüglich ſcharfſinniger Denker, dem eine deutliche Darſtellung zu Gebote ſteht. In ſeinen metaphyſiſchen Schriften geht ſein Scharfſinn nicht ſelten in Subtilitäten über; aber in ſeinen äſthetiſchen Werken verbindet ſich damit ein feiner gebildeter Geſchmack. In dem Werke, was an dieſer Stelle genannt zu werden verdient, geht er großentheils ſeinen eignen Gang und liefert ſo manche neue und tiefere Anſichten. Es iſt nämlich ſeine: Aeſthetik, wovon der erſte Theil eine allgemeine Theorie des Schönen in der Natur und Kunſt, Leipzig 1806, der zweite eine Theorie der ſchönen Künſte, Leipzig 1806, enthält.

Vom Erhabenen.

1. Wenn ſich durch Idealität in der äſthetiſchen Reflexion ein großer Gegenſtand bis zum Unendlichen erweitert, heißt er erhaben.

In der Analyſe des Idealen wurde ſchon vorläufig behauptet, daß das Erhabene urſprünglich eine Modification des Idealen

ſei.

ſei. Was gegen dieſe Behauptung beym erſten Anblick ſtreitet, wurde zum Theil ſchon durch die Berichtigung des Begriffs des Idealen ſelbſt widerlegt. Denn wenn man das Ideale nur in der Kunſt finden will, kann man es freilich in der äſthetiſchen Schätzung großer Naturgegenſtände nicht anerkennen, und das Erhabene in der Natur nicht anerkennen, hieße, allem äſthetiſchen Gefühl widerſprechen. Aber es bedarf auch nur einiger Aufklärung des äſthetiſchen Gefühls, um ſich der Meinung zu entſchlagen, als ſey irgend etwas in der Natur erhaben an ſich, und als könne deshalb das Erhabene keine Modifikation des Idealen ſeyn.] Die Aeſthetik weiß überhaupt von keiner An-ſich-heit. Alle äſthetiſche Schätzung, ihr Gegenſtand liege phyſiſch außer uns, oder geiſtig in uns, beruht auf dem Reflexionsgefühle, in welchem das äſthetiſche Bedürfniß durch einen Eindruck, oder durch eine bloße Vorſtellung, Befriedigung findet. Aeſthetiſche Größe iſt ſo wenig, wie Schönheit überhaupt, eine ſogenannte Eigenſchaft der Dinge außerhalb des reflectirenden Geiſtes. Daß aber der äſthetiſche Eindruck, den ein Gegenſtand auf uns macht, in der Natur des Gegenſtandes gegründet ſeyn muß, und daß wir in dieſem Sinne etwas außer uns in Beziehung auf uns mit demſelben Rechte erhaben, als ſchön überhaupt, nennen, iſt eine von den äſthetiſchen Wahrheiten, die ſich von ſelbſt verſtehen, wenn man nur den Begriff des Schönen gefaßt hat.

Wenn das Erhabene eine Modifikation des Idealen in der äſthetiſchen Reflexion iſt, ſo unterſcheidet es ſich allerdings weſentlich von allen den Modifikationen des Schönen, in denen das Ideale verſchwindet. Aber dieſe Modifikationen ſind denn doch nicht das Schöne überhaupt. Das Erhabene dem Schönen überhaupt entgegenzuſtellen, weil es etwas ganz anderes iſt, als das Schöne in ſeinen nicht idealen Verhältniſſen, fing man auch nicht eher an, als bis man den allgemeinen Begriff des Schönen ſo willkührlich verengt hatte, daß er nichts weiter in ſeine Sphäre aufnehmen konnte, als das Nichtideale in den weichen, lieblichen und gefälligen Verhältniſſen, die freilich mit der erhabenen

Schönheit nicht immer harmoniren. Dazu gaben beſonders die phyſiſchen und moraliſchen Deduktionen der Schönheit Veranlaſſung. Ohne durch den täuſchenden Schein ſolcher Deduktionen irre geführt zu ſeyn, würde ein Mann von ſo richtigem und edlem Gefühle, wie der vortreffliche Burke, nie auf den Einfall gerathen ſeyn, das Erhabene von dem Schönen nach denſelben Geſetzen, wie das Schauderhafte von dem Lieblichen, zu unterſcheiden. Es hat ihm auch Sophismen genug gekoſtet, das platte Schauderhafte von ſeinem Begriffe des Erhabenen zu trennen.

Daß man endlich die erhabene Schönheit, oder das Erhabene, wie man kürzer ſpricht, von den übrigen Modifikationen des Idealen deutlich unterſcheide, bedarf es nur einer theoretiſchen Reflexion auf den Begriff der Größe; denn der Eindruck oder die Vorſtellung von einer Größe iſt es, was das Gefühl des Erhabenen objektiv erzeugt. Die Idealität in der äſthetiſchen Reflexion hebt aber überall an, wo dieſe Reflexion auf etwas ruht, das mehr als Natur zu ſeyn ſcheint. Die mediceiſche Venus iſt ein Muſter der idealen Grazie; aber erhaben iſt ſie durchaus nicht. Manche äſthetiſche Idealgeſtalten ſind mit dem Erhabenen kaum vereinbar, z. B. die Liebesgötter im griechiſchen Stil. Etwas Großes muß es ſeyn, was im idealen Lichte erſcheint, wenn es erhaben ſeyn ſoll. So erſcheint unfehlbar das Ideale ſelbſt, wenn es in ſeiner ganzen Kraft unmittelbar aus den Tiefen des Bewußtſeyns hervordringt. Denn da iſt es das Unendliche ſelbſt, das alle Natur in der Idee überwältigt; das Ewige, das Heilige, das Göttliche, das abſolut Ueberirdiſche in allen ſeinen Beziehungen auf die endliche Welt. Man darf dieſe Ideen mit kräftigem Bewußtſeyn nur denken, und man hat das Gefühl des Erhabenen in ſeiner urſprünglichen Reinheit. In der Idee des Unendlichen verſinkt alle andere Größe. Wenn nun etwas Großes in der Natur oder Kunſt, oder auch nur in der Vorſtellung, nicht nach mathematiſcher, ſondern nach äſthetiſcher Schätzung impoſant auf uns wirkt, das heißt, durch ſeine Größe den endlichen Geiſt in ein Erſtaunen ſetzt, in dem er ſich ſelbſt zu verliehren anfängt, dann regt dieſer Gegenſtand, oder dieſe Vor-

ſtellung das Gefühl des Unendlichen auf. Mit einem Maaßſtabe, für welchen die ganze Welt zu klein iſt, meſſen wir dann, auch ohne es zu wiſſen, die erkennbare Größe nach. Wir fühlen uns ſelbſt groß, weil wir das Unendliche denken können, und fühlen uns doch auch klein, weil uns dieſer Gedanke niederwirft, und alle unſere Faſſungskraft erſchöpft. Klein fühlen wir uns gegen den Gegenſtand ſelbſt, der nur durch ſeine Größe imponirt. Aber wir meſſen uns doch zugleich als denkende Geiſter mit der ganzen Natur. So entſteht das Gefühl des Erhabenen als ein freies äſthetiſches Reflexionsgefühl, das ſo mancherlei Formen annimmt, als es imposante Größen in der phyſiſchen und moraliſchen Welt giebt. Aber was imponirt nicht einmal dem Schwachen und dem Thoren? Vieles, was intereſſant iſt, als ob es erhaben wäre, iſt darum noch nicht wirklich erhaben. Die abgeſchmackteſten Religionsceremonien werfen manchen Gläubigen, der zu dem geſtirnten Himmel mit dumpfer Gleichgültigkeit hinaufſchaut, auf die Kniee, und er ſieht in ihnen etwas unnennbar Großes. Nur was im Gefühle der wahren Menſchlichkeit, nach Geſetzen des Natürlichen und Vernünftigen, imposant auf edle Gemüther wirkt, iſt erhaben.

Ein rohes Gefühl für das Erhabene verträgt ſich mit Geſchmackloſigkeit nicht mehr und nicht weniger, als ein rohes Gefühl für das Schöne, das man gewöhnlich ſo nennt. Daß einige Individuen viel Gefühl für das Erhabene und wenig Gefühl für das Schöne haben, das man gewöhnlich ſo nennt, geht eben ſo natürlich zu, als, daß es ſich eben ſo oft umgekehrt verhält. Gegen dieſe natürliche Einſeitigkeit des äſthetiſchen Gefühls vermögen Kultur und Unterricht nur wenig."

4.
Jean Paul Friedrich Richter.

S. den 1ſten Band.

Sehr erwünſcht mußte es ſeyn, einen Dichter erſten Ranges ſich über die Grundbegriffe der Aeſthetik nach durchaus eignen Anſichten erklären zu ſehen. Alles daher, was ſich für Aeſthetik intereſſirte und Jean Paul zu würdigen weiß, griff begierig nach der: Vorſchule der Aeſthetik, nebſt einigen Vorleſungen in Leipzig über die Parteien der Zeit; 3 Abtheilungen. Hamburg, bei Perthes, 1804; und gewiß keiner fand ſich getäuſcht. Es iſt und bleibt etwas andres, wenn der Künſtler das innere Weſen ſeiner Kunſt erforſcht, als wenn der Betrachter, ſey er dies auch mit Scharfſinn und philoſophiſchem Geiſte, von außen her um das Kunſtwerk herumgeht, und durch Schlußreihen von den äußern Merkmalen auf das innere Weſen die Kunſt zu conſtruiren verſucht. — Der Verfaſſer beginnt zur wohlbegründeten Empfehlung des Werkes die Vorrede mit dieſen Worten: „Wenn die Menge der Schöpfungstage zwar nicht immer Werken der Darſtellung, aber allzeit Werken der Unterſuchung vortheilhaft iſt, ſo darf der Verfaſſer nachſtehendes Buch mit einiger Hoffnung übergeben, da er auf daſſelbe ſo viel ſolcher Tage verwandte, als auf alle ſeine Werke zuſammengenommen, nämlich über zehntauſend; indem es eben ſowohl das Reſultat als die Quelle der vorigen, und mit ihnen in aufſteigender und abſteigender Linie zugleich verwandt iſt. Das Ganze iſt in den 2 erſten Abtheilungen in Programme getheilt. 1ſte Abtheilung: 1) Ueber die Poeſie

überhaupt; 2) Stufenfolge poetiſcher Kräfte; 3) über das Genie; 4) über die griechiſche oder plaſtiſche Poeſie; 5) über die romantiſche Poeſie; 6) über das Lächerliche; 7) über die humaniſtiſche Poeſie; 8) über den epiſchen, dramatiſchen und lyriſchen Humor. 2te Abtheilung: 9) Ueber den Witz; 10) über Charakter; 11) Geſchichtsfabel des Drama und Epos; 12) über den Roman; 13) über den Stil oder die Darſtellung; 14) über die deutſche Sprache. Die dritte Abtheilung zerfällt in drei Vorleſungen: 1) Miſericordias-Vorleſung für Stiliſtiker; 2) Jubilate-Vorleſung für Poetiker; 3) Cantate-Vorleſung über die poetiſche Poeſie.

Ueber den Witz.

„Jeder von uns darf ohne Eitelkeit ſagen, er ſey verſtändig, vernünftig, er habe Phantaſie, Gefühl, Geſchmack; aber Keiner darf ſagen: er habe Witz; ſo wie man ſich Stärke, Geſundheit, Gelenkigkeit des Körpers zuerkennen kann, aber nicht Schönheit. Beides aus denſelben Gründen: nämlich Witz und Schönheit ſind für ſich Vorzüge, ſchon ohne den Grad; aber Vernunft, Phantaſie, ſo wie körperliche Stärke ꝛc. zeichnen nur einen Beſitzer ungewöhnlicher Grade aus. — Zweitens ſind Witz und Schönheit geſellige Triumphe (denn was wäre ein witziger Einſiedler und eine ſchöne Einſiedlerin?); und Siege des Gefallens kann man nicht ſelbſt als ſein eigner Eilbote überbringen, ohne unterweges geſchlagen zu werden.

Was iſt nun Witz? Wenigſtens keine Kraft, die ihre eigne Definition zu Stande bringt. Einiges iſt gegen die alte zu ſagen, daß er nämlich ein Vermögen ſei, entfernte Aehnlichkeiten zu finden. Hier iſt weder „entfernte" beſtimmt, noch „Aehnlichkeit" wahr. Denn ferne Aehnlichkeit iſt, aus dem Metaphori-

ſchen überſetzt, eine unähnliche, d. i. ein Widerſpruch; ſoll es eine ſchwache oder ſcheinbare bedeuten, ſo iſt es falſch, da Aehnlichkeit als ſolche ewig wahre Gleichheit, obwohl nur eine von wenigern Theilen iſt, Gleichheit aber als ſolche keinen Grad und Schein zuläßt. Eben daſſelbe gilt, nur umgekehrt angewandt, von der Unähnlichkeit.

Soll aber die ſchwache oder ferne Aehnlichkeit nichts bedeuten, als partielle Gleichheit: ſo hat dies der Witz mit allen andern Kräften und deren Reſultaten gemein; denn auch jedes andere Vergleichen giebt nur partielle; — totale wäre Identität. Auch giebt es eine Gattung Witz — noch außer dem Wortſpiel — die ich nachher, nach Analogie des logiſchen Cirkels, den witzigen Cirkel nennen werde, welcher ſich in ſich verläuft und worin die Gleichheit ſich ſelber gleich iſt. Der logiſche und der witzige Cirkel werden von neuern Identitätsphiloſophen — ſelber der vorige Ausdruck bringt mich unter ſie — oft concentriſch geſtellt und gebraucht. Wenn die Anthologie — Ob-, Subjekt, differenziirend — ſagt: die Salbe ſalben; oder Leſſing: das Gewürz würzen: ſo ſteht hier Witz, aber ohne alle ferne Aehnlichkeiten, ja mehr blos das Gleiche wird unähnlich gemacht. So iſt auch z. B. der gewöhnliche franzöſiſche rückwärtsſchlagende Witz: „das Vergnügen, eines zu nehmen oder zu geben — die Freundin der ſeinigen u. ſ. w.“ Eben ſo fehlet den Wortſpielen die Ferne: z. B. „ein Briefwechſel mit Wechſelbriefen.“ — Der zweite Theil der Definition will den Witz durch das Finden der Aehnlichkeiten ganz von dem Scharfſinne, als dem Finder der Unähnlichkeiten, wegſtellen. Allein nicht nur geben die Vergleichungen des Witzes oft Unähnlichkeiten — z. B. wenn ich ſagte: „Ageſilaus wohnte in Tempeln, um ſein Leben zu offenbaren; der Heuchler aber, um es zu verdecken;“ oder wenn man ſagte: „zu den redenden Künſten gehört die ſchweigende“ — oder überhaupt die Antitheſe; ſondern auch die Vergleichungen des Scharfſinns bringen eben oft Aehnlichkeiten; wohin eben z. B. ein guter Beweis ſeiner Aehnlichkeit mit dem Witze gehören würde. Beide

ſind nur **eine** vergleichende Kraft, mehr durch die Richtung und die Objekte, als die Reſultate verſchieden. Der Scharfſinn, wie der eines Seneca, Bayle, Leſſing, Baco, ſchlägt, weil er kurz dargeſtellt wird, mit dem ganzen Blitze des Witzes, ſo iſt z. B. ſchwer zu ſagen, ob die fortgehende Antitheſe, welche in Reinholds und Schillers philoſophiſcher Proſe oft einen Pſalmen-Parallelismus bildet, Witz oder Scharfſinn oder nicht vielmehr beides iſt.

Witz, Scharfſinn, Tiefſinn.

Ehe wir den äſthetiſchen Witz, den im engern Sinne, näher beſtimmen, müſſen wir den Witz im weiteſten, nämlich das Vergleichen überhaupt betrachten. Auf der unterſten Stufe, wo der Menſch ſich anfängt, iſt das erſte leichteſte Vergleichen zweier Vorſtellungen — deren Objekte ſeyen nun Empfindungen oder wieder Vorſtellungen — ſchon Witz, wiewohl im weiteſten Sinne; denn die dritte Vorſtellung, als der Exponent ihres Verhältniſſes, iſt nicht ein Schlußkind aus beiden Vorſtellungen, (ſonſt wären ſie deren Theil und Glied, nicht deren Kind), ſondern die Wundergeburt unſeres Schöpfer-Ichs, zugleich ſowohl frei erſchaffen, — denn wir wollten und ſtrebten — als mit Nothwendigkeit — denn ſonſt hätte der Schöpfer das Geſchöpf früher geſehen, als gemacht, oder, was hier daſſelbe iſt, als geſehen. — Vom Feuer zum Brennholze daneben zu gelangen, iſt derſelbe Sprung vonnöthen — wozu die Füße des Affen nicht hinreichen, — der von den Funken des Katzenfells zu den Funken der Wetterwolke auffliegt. Der Witz allein daher erfindet und zwar unvermittelt; daher nennt ihn Schlegel mit Recht fragmentariſche Genialität; als die Kraft zu wiſſen, daher „witzigen." Daher bedeutete er ſonſt das ganze Genie; daher kommen in mehreren Sprachen deſſen Ichs-Synonyme, Geiſt, eſprit, ſpirit, ingenioſus. Allein eben ſo ſehr als der Witz — nur mit höherer Anſpannung — vergleicht der Scharfſinn, um die Unähnlichkeit zu finden, und der Tiefſinn, um Gleichheit zu ſetzen; und hier

iſt der heilige Geiſt, die dritte Vorſtellung, die als die dritte Perſon aus dem Verhältniſſe zweier Vorſtellungen ausgeht, überall auf gleiche Weiſe ein Wunderkind.

Hingegen in Rückſicht der Objekte tritt ein dreifacher Unterſchied ein. Der Witz, aber nur im engern Sinne, findet das Verhältniß der Aehnlichkeit, d. h. partielle Gleichheit, unter größerer Ungleichheit verſteckt; der Scharfſinn findet das Verhältniß der Unähnlichkeit, d. h. partielle Ungleichheit unter größere Gleichheit verborgen; der Tiefſinn findet, trotz allem Scheine, totale Gleichheit. (Totale Ungleichheit iſt ein Widerſpruch und alſo nicht zu denken.)

Aber hiemit iſt noch zu wenig beſtimmt. Der Witz im engern Sinne findet mehr die ähnlichen Verhältniſſe incommenſurabler Größen, d. h. die Aehnlichkeiten zwiſchen Körper- und Geiſterwelt (z. B. Sonne und Wahrheit), mit andern Worten die Aequation zwiſchen ſich und außen, mithin zwiſchen zwei Anſchauungen. Dieſe Aehnlichkeit erzwingt ein Inſtinkt der Natur, und darum liegt ſie offener, und ſtets auf einmal da. Das witzige Verhältniß wird angeſchaut; hingegen der Scharfſinn, welcher zwiſchen den gefundenen Verhältniſſen commenſurabler und ähnlicher Größen wieder Verhältniſſe findet und unterſcheidet, dieſer läßt uns durch eine lange Reihe von Begriffen das Licht tragen, das bei dem Witze aus der Wolke ſelber fährt; und der Leſer muß dort dem Erfinder die ganze Mühe des Erfindens nachmachen, welche der Witz ihm erläßt.

Der Scharfſinn, als der Witz der zweiten Potenz, muß daher (ſeinem Nahmen gemäß, denn Schärfe trennt) die gegebenen Aehnlichkeiten von Neuem ſichten und ſondern.

Jetzt entwickelt ſich die dritte Kraft, oder vielmehr eine und dieſelbe tritt ganz am Horizonte hervor, der Tiefſinn. Dieſer — eben ſo im Bunde mit der Vernunft, wie der Witz mit der Phantaſie — trachtet nach Einheit und Gleichheit alles deſſen, was der Witz anſchaulich verbunden hat und der Scharfſinn verſtändig

geſchieden. Doch iſt der Tiefſinn mehr der Sinn des ganzen Menſchen, als einer abgetheilten Kraft; er iſt die ganze, gegen die Unſichtbarkeit und gegen das Höchſte gekehrte Seite. Denn er kann nie aufhören gleich zu machen, ſondern er muß, wenn er eine Verſchiedenheit nach der andern aufgehoben, endlich — ſo wie der Witz Objekte foderte und verglich, aber der Scharfſinn nur Vergleichungen — als ein höherer göttlicher Witz bei dem letzten Weſen der Weſen ankommen und ſich, wie ins höchſte Wiſſen der Scharfſinn, ſo ins höchſte Seyn verlieren.

Mit Achtung verdienen hier noch genannt zu werden:

Joh. Georg Sulzer (gebohren den 16ten Okt. 1720 zu Winterthur im Kanton Zürich in der Schweiz, und ſtarb d. 25ſten Februar 1779 als Profeſſor an dem Joachimthaliſchen Gymnaſio und Mitglied der Akademie der Wiſſenſchaften): Allgemeine Theorie der ſchönen Künſte; Leipzig, erſte Ausgabe 2 Thle 4. 1772, 1774; vierte Auflage, von Friedrich v. Blankenburg beſorgt 1792—1793. 4 Thle. in gr. 8. in Form eines Wörterbuchs. Seit 1792 ſind auch von einer Geſellſchaft von Gelehrten Nachträge erſchienen, bis jetzt 8 Bände. (Schatz, Jacobs, Eberhard, Maaß, Manſo u. ſ. w.) Reine und angewandte Aeſthetik ſind gemiſcht; einige, beſonders die muſikaliſchen Artikel, von bleibendem Werth; die literäriſchen Zuſätze von Blankenburg ſind mit vielem Fleiße zuſammengetragen. In den Nachträgen zeichnen ſich ganz vorzüglich die Beiträge von Jacobs aus. Joh. Auguſt Eberhard (ſiehe Seite 38.): Theorie der ſchönen

Künſte, 3te Ausgabe, Halle 1790. Sein Handbuch der Aeſthetik ſ. unter der Rubrik: angewandte Aeſthetik. — Johann Joachim Eſchenburg (geb. zu Hamburg 1743, wurde Profeſſor der ſchönen Wiſſenſchaften am Carolinum zu Braunſchweig und 1786 Herzogl. Braunſchweigiſcher Hofrath): Entwurf einer Theorie und Literatur der ſchönen Wiſſenſchaften, neue Ausgabe, Berlin und Stettin 1789. — Andreas Heinrich Schott (geb. zu Tübingen d. 17. Febr. 1758, ſeit 1793 außerordentlicher Profeſſor der Philoſophie und Univerſitätsbibliothekar zu Tübingen): Theorie der ſchönen Wiſſenſchaften, 1ſter Th. Tübingen 1789. — 2ter Th. 1790. Karl Heinrich Heydenreich (ſiehe Seite 38): Syſtem der Aeſthetik, Leipzig 1790. 1ſter Th.; iſt leider Bruchſtück geblieben. — Karl Theodor Anton Maria von Dalberg (geb. d. 8ten Febr. 1744, ſeit 1787 Koadjutor des hohen Erzſtifts und Kurfürſtenthums Mainz und des Hochſtifts Worms, ſeit 1788 Koadjutor des Hochſtifts Conſtanz und Erzbiſchof zu Tarſus, ſeit 1802 Kurfürſt, ſeit 1803 Kurerzkanzler, ſeit 1806 Fürſt Primas der Rhein. Konföderation, ſeit 1810 Großherzog, jetzt Biſchof von Conſtanz): Grundſätze der Aeſthetik, deren Anwendung und künftige Entwickelung. Erf. 1791. 4. — Chriſtian Wilhelm Snell (geb. zu Dachſenhauſen im Darmſtädtiſchen 1755, ſeit 1784 Prorektor des Gymnaſiums zu Idſtein, ſeit 1797 Direktor deſſelben mit dem Prädikat eines Profeſſors): Lehrbuch der Kritik des Geſchmacks, mit beſtändiger Rückſicht auf die Kantiſche Kritik der äſthetiſchen Urtheilskraft, Leipzig 1795. — Lazarus Bendavid (geb. zu Berlin 1769, ſeit 1798 daſelbſt angeſtellt): Beiträge zur

Digitized by Google

Kritik des Geſchmacks, Berlin 1797. Verſuch einer Geſchmackslehre, Berlin 1799. — Johann Heinrich Gottlieb Heuſinger (zuvor Doctor der Philoſophie und Privatdocent zu Jena, jetzt Königlich Sächſiſcher verpflichteter, adjungirter Bücher- und Münzauktionator zu Dresden): Handbuch der Aeſthetik, Gotha 1797, 1798. 2 Thle. 8. — Aloys Schreiber (ſeit 1805 Profeſſor der Aeſthetik auf der Univerſität zu Heidelberg, ſeit 1813 Großherzoglich Badenſcher Hiſtoriograph zu Karlsruhe): Lehrbuch der Aeſthetik, Heidelberg 1809 — und ganz vorzüglich K. Ludwig Fernow (ſeit 1802 außerordentlicher Profeſſor der Philoſophie zu Jena, ſeit 1804 Bibliothekar der verwitweten Herzogin von Sachſen-Weimar, wo er nach dem Tode derſelben ſeit 1807 privatiſirte — ſtarb 181..): römiſche Studien, 3 Thle. Zürich 1806. — Wilhelm Traugott Krug (geb. zu Rädis bei Wittenberg 1770 d. 22ſten Junius, ſeit 1795 Doctor der Philoſophie und Adjunct der philoſophiſchen Facultät zu Jena, ſeit 1808 ordentlicher Profeſſor der Metaphyſik zu Leipzig): Verſuch einer ſyſtematiſchen Encyklopädie der ſchönen Künſte; Leipzig, Gleditſch. 1802. — Deſſelben Geſchmacklehre oder Aeſthetik (des Syſtems der theoretiſchen Philoſophie 3ter Band); Königsberg, Unzer. 1810. — G. Ph. Ch. Kaiſer (Doctor der Philoſophie und Lehrer an dem Gymnaſium zu Hof): Erſter Unterricht in der Geſchmacklehre; Ansbach, Haueiſen. 1804. — Friedrich Aſt (ſiehe Seite 38.): Syſtem der Kunſtlehre, oder Lehr- und Handbuch der Aeſthetik, zu Vorleſungen und zum Privatgebrauch entworfen. Leipzig 1805. — K. H. L. Pölitz (geb. zu Ernſtthal

im Schönburgiſchen am 17ten Auguſt 1772, Doctor der Philoſophie und ſeit 1795 Profeſſor der Moral und Geſchichte bei der Ritterakademie zu Dresden, ſeit 1808 ordentlicher Profeſſor der Geſchichte auf der Univerſität zu Wittenberg, jetzt Profeſſor in Leipzig): Die Aeſthetik für gebildete Leſer, 2 Thle. Leipzig 1807. H. Luden (Hofrath und Profeſſor der Geſchichte auf der Univerſität Jena): Grundzüge äſthetiſcher Vorleſungen zu akademiſchem Gebrauch, Göttingen 1808.

Digitized by Google

Vorzügliche Uebersetzungen klaſſiſcher Werke des Auslandes.

Heinrich Home: Grundſätze der Kritik; 3 Bände, überſetzt von Johann Nicolaus Meinhard, Schaz und Garve; 3te verbeſſerte und vermehrte Auflage. Leipzig 1790. Eins der bedeutendſten Werke aus der Klaſſe derer, die auf dem rein pſychologiſchen Wege das Aeſthetiſche zu konſtruiren verſucht haben. Die durchgängige Benutzung klaſſiſcher Stellen aus engliſchen Dichtern, um die gegebenen Bemerkungen anſchaulich zu machen, macht die Lektüre des Buches anziehender.

Probe der Behandlungsweiſe; aus dem erſten Bande S. 215.

„Der Unwille wird in der erſten Bewegung an den Verwandten desjenigen ausgelaſſen, der uns beleidigt, um ihn zu beſtrafen. Aber da eine ſo ungerechte Leidenſchaft wider unſer Gewiſſen ſtreitet, ſo ſucht die Seele, um ihre Leidenſchaft zu rechtfertigen, ſich dieſe Verwandten mit den ſchwärzeſten Farben zu ſchildern, und überzeugt ſich in dieſem Augenblick wirklich, daß ſie wegen ihrer eignen Laſter verdienen beſtraft zu werden.

Der Verdruß, den wir empfinden, wenn uns ein zufälliger Schlag auf ein empfindliches Glied einen großen und plötzlichen Schmerz verurſacht, wird oft an der unſchuldigen Urſache deſſelben ausgelaſſen. Da aber in dieſem Falle die Leidenſchaft abgeſchmackt iſt, und keine wahre Befriedigung in der Beſtrafung des Unſchuldigen finden kann; ſo ſucht ſogleich die Seele, die geneigt iſt, ihre Leidenſchaft ſowohl zu rechtfertigen, als zu befriedigen, ſich durch einen Selbſtbetrug zu überzeugen, daß die Handlung mit Vorſatz geſchehen. Dieſe Ueberzeugung dauert gleichwohl nur einen Augenblick; das erſte Nachdenken zeigt uns den Irr-

thum, und die Leidenſchaft verſchwindet faſt ſogleich mit der Ueberzeugung. Allein der Zorn, die heftigſte unter allen Leidenſchaften, hat einen noch ſtärkern Einfluß. Er zwingt zuweilen die Seele, einen Stock oder Stein, der einen körperlichen Schmerz verurſacht, zu perſonificiren, und ſich ihn ſogar als ein freihandelndes Weſen vorzuſtellen, um ihn zu einem geſchickten Gegenſtande ſeiner Wuth zu machen; aber ein ſolches Bild kann kein Grund einer Beſtrafung werden, ſo lange die Seele ſich bewußt bleibt, daß es nur ein Bild der Einbildungskraft ohne wirkliches Daſeyn iſt. Wir finden ein berühmtes Bild einer ſolchen Perſonifikation, die eine Ueberzeugung von Wirklichkeit einſchließt. Als die erſte Schiffbrücke des Xerxes über den Hellespont durch einen Sturm zerſchlagen wurde, gerieth er hierüber in eine ſolche Wuth, daß er das Meer mit dreihundert Streichen züchtigen und Ketten hineinwerfen ließ, wobei er ihm folgenden Verweis zu geben befahl: O du bitteres und ſalziges Waſſer! Dein Herr hat dich zu dieſer Strafe verdammt, weil du ihn ohne Urſach beleidigt haſt; und iſt entſchloſſen, troz deiner Frechheit, über dich zu ziehen. Mit Recht weigert ſich Jedermann dir zu opfern, denn du biſt zugleich unangenehm und treulos."

Shakespeare giebt uns ſchöne Beiſpiele von dem unordentlichen Einfluſſe der Leidenſchaften, unter welchem wir uns Dinge anders vorſtellen als ſie wirklich ſind. König Lear perſonificirt, da er unter freiem Himmel dem Ungewitter blosgeſtellt iſt, den Regen, den Wind und den Donner; und um ſeinen Unwillen wider ſie zu rechtfertigen, glaubt er, ſie nahmen die Parthei ſeiner Töchter.

(Nach Voſſens Ueberſetzung.)

Lear.

Brauſe den Bauch voll! ſpei Feuer! ſtröme Regen!
Nicht Regen, Donner, Wind ſind meine Töchter.
Euch Elemente ſchelt' ich nicht um Härte,
Nie gab ich euch ein Reich und nannt' euch Kinder,

Digitized by Google

Euch bindet kein Gehorſam; drum befriedigt
Die grauſe Luſt: Hier ſteh' ich euer Sklav,
Ein alter Mann, ſchwach, elend, ſiech, verachtet;
Und dennoch nenn' ich euch dienſtbare Knechte,
Da ihr im Bund' mit zwei verruchten Töchtern
Gerichtet habt den hocherzeugten Kampf
Auf ein ſo altes, weißes Haupt, wie' dies.
O, o! 's iſt ſchändlich!

König Richard, voll Unwillen wider ſein liebſtes Pferd, weil es den Bolingbroke auf ſich reiten läßt, ſtellt ſich es, auf einen Augenblick, als vernünftig vor.

Reitknecht.

Wie weh that's meinem Herzen, in den Straßen
Von London dieſes Krönungsfeſt zu ſehen.
Wo Bolingbroke den edlen Türken ritt,
Das ſchöne Roß, das Ihr ſo oft beſtiegen,
Das ich ſo ſorgſamlich gewartet.

Richard.

Ritt' er
Den Türken? ſag' mir guter Freund, wie ging
Er unter ihm?

Reitknecht.

Stolz, als verachtet' er
Den Boden.

Richard.

Stolz, daß Bolingbrok ihn ritt!
Die Mähre hat aus dieſer königlichen Hand
Gefreſſen: Dieſe Hand hat durch ihr Streicheln
Sie ſtolz gemacht. So ſtolperte ſie nicht?
Fiel nicht, (da doch ſonſt aller Hochmuth fällt)
Brach dieſem ſtolzen Manne nicht den Nacken,
Der ihres Rückens ſich bemächtigte?

Vorzügliche Schriften, welche einzelne Gegenſtände der reinen Aeſthetik behandeln.

Wir haben uns hier eines ſolchen Reichthums zu erfreuen, daß es ſchwer wird, mit einiger Vollſtändigkeit das Beſte darunter nahmhaft zu machen.

1.

Gotthold Ephraim Leſſing.

Was Leſſing als Kritiker der deutſchen Literatur geleiſtet, darüber iſt nur eine Stimme. Zwar iſt ſeine Kritik nicht die Kritik des eigentlichen Künſtlers, geſchöpft aus dem Borne genialer Auffaſſung des tiefern Weſens und der eigenthümlichen Bedeutung eines äſthetiſchen Kunſtwerkes; es iſt vielmehr nur die philoſophiſche Zergliederung derſelben, die in deutlichen Begriffen aufgefaßte Beurtheilung des Werthes der Beſtandtheile und ihrer Zuſammenſetzung. Aber eben nur ſo konnte der Uebergang zur neuern Periode gebahnt werden. Welche Anwendung hätte die Kritik eines Herder, Göthe, Schlegel auf die meiſten damals vorhandenen poetiſchen Produkte finden können? wie verkehrt würde man ſie verſtanden haben? Erſt mußte Leſſing mit ſeiner unwiderleglichen und unwiderſtehlichen Schärfe die Köpfe öffnen! Mehrere ſeiner trefflichſten äſthetiſch-kritiſchen Aufſätze gehören in das Gebiet der angewandten Aeſthetik. — Hieher: 1) Laocoon oder über

über die Grenzen der Mahlerei und Poeſie im 9ten Thle. ſeiner ſämmtlichen Schriften, Berlin 1792. 2) Hinterlaſſene Fragmente zum 2ten Thle. des Laocoon. 3) Von den verſchiedenen Zeichen, deren ſich die Künſte bedienen. 4) Kleinere Fragmente artiſtiſchen Inhalts, als Anhang zur zweiten Ausgabe des Laocoon. 4) Wie die Alten den Tod gebildet haben, von Nr. 2. bis 4. im 10ten Theile ſeiner ſämmtlichen Schriften, Berlin 1792. Laocoon, die Hauptſchrift unter den genannten, erſchien das erſte Mal im Jahre 1766. 5) Sein Antheil an den Literaturbriefen; 6) ſeine Hamburgiſche Dramaturgie, zuerſt Hamburg 1767 u. 68. 2 Bde.; dann 24ſter u. 25ſter Theil ſämmtlicher Schriften.

Ueber Wahrheit und Ausdruck in den bildenden Künſten. Laocoon S. 41.

Aber, wie ſchon gedacht, die Kunſt hat in den neuern Zeiten ungleich weitere Grenzen erhalten. Ihre Nachahmung, ſagt man, erſtrecke ſich auf die ganze ſichtbare Natur, von welcher das Schöne nur ein kleiner Theil iſt. Wahrheit und Ausdruck ſey ihr erſtes Geſetz; und wie die Natur ſelbſt die Schönheit höhern Abſichten jederzeit aufopfere, ſo müſſe ſie auch der Künſtler ſeiner allgemeinen Beſtimmung unterordnen, und ihr nicht weiter nachgehen, als es Wahrheit und Ausdruck erlauben. Genug, daß durch Wahrheit und Ausdruck das Häßlichſte der Natur in ein Schönes der Kunſt verwandelt werde.

Geſetzt, man wollte dieſe Begriffe vors erſte unbeſtritten in ihrem Werthe oder Unwerthe laſſen; ſollten nicht andere von ihnen unabhängige Betrachtungen zu machen ſeyn, wornach demohngeachtet der Künſtler in dem Ausdrucke Maaß halten, und ihn nie aus dem höchſten Punkte der Handlung nehmen müßte.

Digitized by Google

Ich glaube, der einzige Augenblick, an den die materiellen Schranken der Kunſt alle ihre Nachahmungen binden, wird auf dergleichen Betrachtungen leiten. Kann der Künſtler von der immer veränderlichen Natur nie mehr als einen einzigen Augenblick, und der Mahler insbeſondere dieſen einzigen Augenblick auch nur aus einem einzigen Geſichtspunkte brauchen; ſind aber ihre Werke gemacht, nicht blos erblickt, ſondern betrachtet zu werden, lange und wiederholtermaßen betrachtet zu werden: ſo iſt es gewiß, daß jener einzige Augenblick und einzige Geſichtspunkt dieſes einzigen Augenblicks nicht fruchtbar genug gewählt werden kann. Dasjenige aber nur iſt fruchtbar, was der Einbildungskraft freies Spiel läßt. Je mehr wir ſehen, deſto mehr müſſen wir hinzudenken können. Je mehr wir dazu denken, deſto mehr müſſen wir zu ſehen glauben. In dem ganzen Verfolge eines Affektes iſt aber kein Augenblick, der dieſen Vortheil weniger hat, als die höchſte Staffel deſſelben. Ueber ihr iſt nichts weiter, und dem Auge das Aeußerſte zeigen, heißt der Phantaſie die Flügel binden, und ſie nöthigen, da ſie über den ſinnlichen Ausdruck nicht hinauskann, ſich unter ihm mit ſchwächern Bildern zu beſchäftigen, über die ſie die ſichtbare Fülle des Ausdrucks als ihre Grenzen ſcheuet. Wenn Laocoon alſo ſeufzet, ſo kann ihn die Einbildungskraft ſchreien hören; wenn er aber ſchreiet, ſo kann ſie von dieſer Vorſtellung weder eine Stufe höher, noch eine Stufe tiefer ſteigen, ohne ihn in einem leidlichern, folglich unintereſſanteren Zuſtande zu erblicken. Sie hört ihn erſt ächzen, oder ſieht ihn ſchon todt.

Ferner: Erhält dieſer einzige Augenblick durch die Kunſt eine unveränderliche Dauer, ſo muß er nichts ausdrücken, was ſich nicht anders als tranſitoriſch denken läßt. Alle Erſcheinungen, zu deren Weſen wir es nach unſern Begriffen rechnen, daß ſie plötzlich ausbrechen und plötzlich verſchwinden, daß ſie das, was ſie ſind, nur einen Augenblick ſeyn können; alle ſolche Erſcheinungen, ſie mögen angenehm oder ſchrecklich ſeyn, erhalten durch die Verlängerung der Kunſt ein ſo widernatürliches Anſehn, daß mit jeder wiederholten Erblickung der Eindruck ſchwächer wird, und uns

Digitized by Google

endlich vor dem ganzen Gegenſtande ekelt oder grauet. La Mettrie, der ſich als einen zweiten Democrit malen und ſtechen laſſen, lacht nur die erſten Male, daß man ihn ſieht. Betrachtet ihn öfter, und er wird aus einem Philoſophen ein Geck; aus ſeinem Lachen wird ein Grinſen. So auch mit dem Schreien. Der heftige Schmerz, welcher das Schreien auspreſſet, läßt entweder bald nach, oder zerſtört das leidende Subjekt. Wenn alſo auch der geduldigſte ſtandhafteſte Mann ſchreiet, ſo ſchreiet er doch nicht unabläſſig. Und nur dieſes ſcheinbar Unabläſſige in der materiellen Nachahmung der Kunſt iſt es, was ſein Schreien zu weibiſchem Unvermögen, zu kindiſcher Unleidlichkeit machen würde. Dieſes wenigſtens mußte der Künſtler des Laocoon vermeiden, hätte ſchon das Schreien der Schönheit nicht geſchadet, wäre es auch ſeiner Kunſt ſchon erlaubt geweſen, Leiden ohne Schönheit auszudrücken.

Unter den alten Mahlern ſcheint Timomachus Vorwürfe des äußerſten Affekts am liebſten gemahlt zu haben. Sein raſender Ajax, ſeine Kindermörderin Medea waren berühmte Gemählde. Aber aus den Beſchreibungen, die wir von ihnen haben, erhellet, daß er jenen Punkt, in welchem der Betrachter das Aeußerſte nicht ſowohl erblickt, als hinzudenkt, jene Erſcheinung, mit der wir den Begriff des Tranſitoriſchen nicht ſo nothwendig verbinden, daß uns die Verlängerung derſelben in der Kunſt misfallen ſollte, vortrefflich verſtanden und mit einander zu verbinden gewußt hat. Die Medea hatte er nicht in dem Augenblicke genommen, in welchem ſie ihre Kinder wirklich ermordet; ſondern einige Augenblicke zuvor, da die mütterliche Liebe noch mit der Eiferſucht kämpft. Wir ſehen das Ende dieſes Kampfes voraus. Wir zittern voraus, nun bald blos die grauſame Medea zu erblicken, und unſere Einbildungskraft geht weit über alles hinweg, was uns der Mahler in dieſem ſchrecklichen Augenblicke zeigen konnte. Aber eben darum beleidigt uns die in der Kunſt fortdauernde Unentſchloſſenheit der Medea ſo wenig, daß wir vielmehr wünſchen, es wäre in der Natur ſelbſt dabei geblieben, der Streit der Leidenſchaften hätte ſich nie entſchieden, oder hätte

wenigſtens ſo lange angehalten, bis Zeit und Ueberlegung die Wuth entkräften und den mütterlichen Empfindungen den Sieg erringen können. Auch hat dem Timomachus dieſe ſeine Weisheit große und häufige Lobſprüche zugezogen, und ihn weit über einen unbekannten Mahler erhoben, der unverſtändig genug geweſen war, die Medea in ihrer höchſten Raſerei zu zeigen, und ſo dieſem flüchtig überhingehenden Grade der höchſten Raſerei eine Dauer zu geben, die alle Natur empört. Der Dichter, der ihn desfalls tadelt, ſagt daher ſehr ſinnreich, indem er das Bild ſelbſt anredet: Dürſteſt du denn beſtändig nach dem Blute deiner Kinder? Iſt denn immer ein neuer Jaſon, iſt denn immer eine neue Kreuſa da, die Dich unaufhörlich erbittern? — Zum Henker auch mit Dir im Gemählde, ſetzt er voller Verdruß hinzu.

Von dem raſenden Ajax des Timomachus läßt ſich aus der Nachricht des Philoſtrats urtheilen. Ajax erſchien nicht, wie er unter den Heerden wüthet, und Rinder und Böcke für Menſchen feſſelt und mordet. Sondern der Meiſter zeigte ihn, wie er nach dieſen wahnwitzigen Heldenthaten ermattet daſitzt, und den Anſchlag faßt, ſich umzubringen. Und das iſt wirklich der raſende Ajax; nicht weil er eben jetzt raſet, ſondern weil man ſieht, daß er geraſet hat; weil man die Größe ſeiner Raſerei am lebhafteſten aus der verzweiflungsvollen Schaam abmißt, die er nun ſelbſt darüber empfindet. Man ſieht den Sturm in den Trümmern und Leichen, die er an das Land geworfen hat.

2.

Moſes Mendelsſohn.

S. oben: Vermiſchte Schriften über Gegenſtände der Philoſophie.

Eine beſondere Erwähnung verdient **hier**: ſeine Abhandlung über das Erhabene und Naive in den ſchönen Wiſſenſchaften; im zweiten Bande der philoſophiſchen Schriften S. 155.

Es ſtehe hier folgende Stelle über das Naive.

„Das Erhabene ſtehet mit dem Naiven in einer ſo genauen Verbindung, daß es nicht undienlich iſt, hier zu unterſuchen, worin das Naive beſtehe, und wie weit man ſich in den Werken der ſchönen Wiſſenſchaften deſſelben bedienen könne. Man hat kein Wort im Deutſchen, dieſe Eigenſchaft des Ausdrucks zu bezeichnen. Natürlich, ungekünſtelt, ſagt zu wenig, indem man ſich im gemeinen Leben öfters natürlich und ungeſchmückt ausdrückt, ohne deswegen naiv zu ſeyn. Edle Einfalt hingegen ſagt zu viel, und bezeichnet nur eine gewiſſe Art des Naiven; denn man ſagt auch von gewiſſen komiſchen Ausdrücken, ſie wären naiv, ob ſie gleich nichts weniger als edel ſind. Wir werden uns alſo mit dieſem ausländiſchen Worte behelfen müſſen; allein wir wollen den Begriff aufſuchen, den wir mit dieſem Worte zu verbinden pflegen.

Die Einfalt iſt unſtreitig eine nothwendige Eigenſchaft der Naivität. Sobald ein Ausdruck tiefſinnig, lebhaft, voller Nachdruck, oder mit vielen Zierrathen verſehen iſt; ſo kann man ihm ſchlechterdings die Naivität abſprechen, und ſo weit iſt das Erhabene im Ausdrucke dem Naiven entgegengeſetzt. Allein mit der bloßen Einfalt iſt es nicht genug. Es muß unter dieſem einfältigen Aeußerlichen ein ſchöner Gedanke, eine wichtige Wahrheit, eine edle Empfindung, oder ein Affekt verborgen liegen, der ſich auf eine ungekünſtelte Art äußert. Bei einem blos einfältigen Ausdrucke bleiben wir ohne Empfindung; wenn aber ein ſchöner Gedanke, wie eine edle Seele in dieſem ungezierten Körper wohnt; ſo wird unſer Herz von einer ſanften Empfindung gerührt, und wir rufen fröhlich aus: Dies iſt naiv! Die Sitten, die zu unſerer Zeit auf dem Lande herrſchen, ſind oft die allereinfältigſten. Sind ſie aber ſo naiv, als die Sitten der arkadiſchen Schäfer, und der übrigen Bürger des goldenen Weltalters, die vielleicht nirgends anders, als in der Einbildung der Dichter exiſtirt haben? Und was iſt die Urſach anders von dieſem Unterſchiede, als die edeln Geſinnungen, die man dieſen letztern neben ihrer

Digitized by Google

äußerlichen Einfalt andichtet? — Vielleicht könnte man alſo folgende Erklärung feſtſetzen: Wenn ein Gegenſtand edel, ſchön, oder mit ſeinen richtigen Folgen gedacht, und durch ein einfältiges Zeichen angedeutet wird, ſo heißt die Bezeichnung naiv.

Dieſe Erklärung würde nun zwar allen denjenigen Exempeln vollkommen anpaſſend ſeyn, wo die Perſon, der das Naive in den Mund gelegt wird, wirklich ſchöne, edle, oder wichtige Gedanken hat, und ſich nur einfältiger Zeichen bedient; z. B. Virgil ſagt in ſeiner dritten Ekloge:

Malo me Galatea petit, laſciva puella,
Et fugit ad ſalices, et ſe cupit ante videri.

Dies iſt ungemein naiv. Das Verſtecken der Galatea ſcheint blos ein unſchuldiges Spiel zu ſeyn. Allein es hat eine zärtliche Liebe zum Grunde, laſciva puella. Sie reizet den Schäfer durch dieſes anmuthige Spiel, ihr hinter die Weiden zu folgen. Glücklicher konnte ſie ihm ihre geheime Sehnſucht nicht zu verſtehen geben.

Johann der muntere Seifenſieder bei dem Herrn v. Hagedorn giebt den zufriedenen Zuſtand ſeiner Seele, ſeine Genügſamkeit, Arbeitſamkeit und ſein Vertrauen auf die Vorſehung, in den einfältigſten Ausdrücken zu erkennen. Er äußert die Geſinnungen eines Weltweiſen, ohne deſſen praleriſches Geſchwätz. — Er beſchämt ſeinen reichen Nachbar, ohne tiefſinnige Lehrſätze, ohne witzige Sittenſprüche. Sein ganzes Betragen iſt naiv.

Die Sinnſchrift auf die in Erz gegoſſene Kuh des Myron:

Du Hirte, warum eileſt Du
So weit zurück nach mir!
Stichſt mit dem Stachel auf mich zu,
Und rufeſt fort von hier!
Ich bin des Künſtlers Myrons Kuh,
Und gehe nicht mit Dir;

iſt aus eben dieſem Grunde naiv, weil ſie dem erſten Anblick nach eine bloße Erzählung zu ſeyn ſcheint, in Wahrheit aber ein ſehr ſchmeichelndes Lob für den Künſtler enthält.

Der geweſene Wachtmeiſter Paul Werner (in Leſſings Soldatenglück) will ſeinen verabſchiedeten Major bereden, Geld von ihm anzunehmen. Ich thue es ja nur der Intereſſen wegen, ſpricht er, bei meiner armen Seele, nur der Intereſſen wegen. — Wenn ich manchmal dachte: wie wird es mit dir aufs Alter werden? wenn du zu Schanden gehauen biſt? wenn du nichts haben wirſt? wenn du wirſt betteln gehen müſſen? So dachte ich wieder: Nein, du wirſt nicht betteln gehen; du wirſt zum Major Tellheim gehen, der wird ſeinen letzten Pfennig mit dir theilen; der wird dich zu Tode füttern; bei dem wirſt du als ein ehrlicher Kerl ſterben können." Der Major ergreift ſeine Hand und fragt: Und, Kamerad, das denkſt du nicht noch? „Nein, ſpricht der ehrliche Werner, das denk' ich nicht mehr. — Wer von mir nichts nehmen will, wenn ers bedarf und ichs habe; der will mir auch nichts geben, wenn ers hat und ichs bedarf."

Ueberhaupt beſteht das Naive des ſittlichen Charakters in der Einfalt im Aeußerlichen, die, ohne es zu wollen, innerliche Würde verräth; in einer Unwiſſenheit des Weltgebrauchs; in der Unbeſorgtheit für falſche Auslegung; in jenem zuverſichtlichen Weſen, das nicht Dummheit und Mangel der Begriffe, ſondern Edelmuth, Unſchuld, Güte des Herzens und die liebreiche Ueberredung zum Grunde hat, daß andere gegen uns nicht ſchlimmer geſinnt ſeyn werden, als wir gegen ſie ſind. Wenn wir alſo das äußerliche Thun und Laſſen der Menſchen als Zeichen ihrer innern Sittlichkeit und Würde betrachten, ſo wird auch hier zum Naiven Einfalt der Zeichnung nebſt Würde und Wichtigkeit des Bezeichneten erfodert werden u. ſ. w.

Verglichen: Schiller über naive und ſentimentale Dichtung im 2ten Theile ſeiner proſaiſchen kleinen Schriften.

Digitized by Google

3.

Juſtus Möſer.

Siehe oben: vermiſchte Schriften; und im 1ſten Theile: die Satyrendichter.

Lag Möſers Hauptkraft des Geiſtes auch nicht in dem Talent einer feinen Zergliederung allgemeiner Wahrheiten, oder in dem tiefen Zartgefühl für die mannigfaltigen Strahlen des Schönen, ſo faßte er doch auch in dieſen Gebieten mit eigenthümlicher Kraft auf, und wußte das Aufgefaßte auf originale Weiſe zu geſtalten. Das praktiſche Leben und alles, was auf daſſelbe Bezug hat, war zwar die Haupttendenz ſeines Lebens; aber er ſchloß das praktiſche Leben und deſſen Bedürfniſſe nicht in die engen Grenzen ein, in welchen es nach den Anſichten gemeiner Geſchäftsleute gefeſſelt liegt. So mancher kleine Aufſatz entfloß daher ſeiner Feder, der nähern oder entferntern Bezug auf das Aeſthetiſche hat. In ſeinen patriotiſchen Phantaſieen verdienen folgende Stücke hierher gezählt zu werden: Die Hogarthſche Linie der Schönheit ſollte noch weiter angewandt werden, 2ter Band S. 274; wie man zu einem guten Vortrage ſeiner Empfindungen gelange, 4ter Band S. 1. Vorzüglich verdient aber genannt zu werden: Harlekin oder Vertheidigung des Groteske-Komiſchen, im 1ſten Bande der vermiſchten Schriften von Möſer, herausgegeben v. Nicolai, 2 Thle. Berlin und Stettin 1797. Veranlaßt wurde dieſe kleine Schrift durch die damals um ſich greifende Gottſchediſche Nüchternheit, die mit verachtendem Blicke auf Shakespeare's Schwäche in der Benutzung des Harlekins herabſah und darüber ſo durchaus

proſaiſch wurde, daß es ſelbſt einem Möſer, ob er gleich ſein Weſen nicht eben in der poetiſchen Welt trieb, anſtößig werden mußte. Die Form des Stücks iſt größtentheils ſatyriſch und das Satyriſche bleibt auch in den ernſtern Stellen vorherrſchend. Der Harlekin wird ſelbſt als redend eingeführt: S. 95.

„Ich habe geſagt, daß es meine eigne Art zu malen ſey, die moraliſchen Geſtalten und beſonders ihre Auswüchſe zu übertreiben, und daraus grotesk-komiſche Gemälde zu verfertigen. Die Erfahrung könnte mir hier die Gewähr leiſten, daß ich ſolchergeſtalt eine vollkommne und beſondere Art des Lächerlichen zur Bühne bringe, wenn ich es nicht auch zugleich nach Gründen erweiſen könnte. Dasjenige, worüber gelacht wird, was lächerlich und lachenswerth iſt, hat ſich zwar bisher noch nicht genau beſtimmen laſſen; weil, nach dem unterſchiedenen Geſchmacke der Menſchen, Mancher über dasjenige weint, worüber der Andere aus vollem Halſe lacht. Ariſtoteles, dieſer große Meiſter in allen Wiſſenſchaften, welcher manchen Gedanken weggeworfen, worauf nachher Andere ganze Syſteme gebauet, glaubt, der Uebelſtand ohne Schmerz würde den ganzen weiten Umfang des Lächerlichen erſchöpfen; und ſo oft ich an den Staatsminiſter denke, welcher durch ſeinen am unrechten Orte ausgehängten Hemdzipfel den königlichen Staatsrath mitten in ſeinen Berathſchlagungen über das Wohl Europens zum Lachen bewog, ſo bin ich faſt bereit, ihm Recht zu geben. Denn dieſer Hemdzipfel war ein gewiſſer Uebelſtand ohne Schmerz. Allein ich finde doch bei einer genauern Prüfung, welche Cicero bereits angeſtellt, eben nicht, daß dieſer Satz hinreichend ſey, die ganze Lehre des Lächerlichen daraus abzuleiten. Denn nach meiner Logik heißt es: Omne principium debet eſſe unicum, adaequatum et univerſale. Die Größe ohne Stärke ſcheint mir ein weit fruchtbarerer Stamm zu ſeyn; wenigſtens iſt mir noch nichts Lächerliches begegnet, wozu ich nicht den zureichenden Grund in dieſer gefunden. Ein Mann fällt zur Erde und neben ihm ſtürzt ein Kind. Man lacht über

den erſten, weil man ſeiner Größe Stärke genug zutraute, um ſich vor dem Falle zu bewahren; letzteres im Gegentheil erweckt Mitleiden. Mikromegas, dieſes Ungeheuer in der übertriebenen Art, iſt nicht lächerlich, weil er eine ſeiner Größe angemeſſene Stärke beſitzt. Allein, die durch ſeine Gegenwart geſchwächten Größen, die gedemüthigten Alexander und Newtons reizen zum Lachen.

Geſetzt nun, daß dieſer Begriff des Lächerlichen ſeine Richtkeit habe, wie ich faſt vermuthe, da im Gegenſatz alles Ernſthafte ſtark und groß iſt, und ſelbſt die Wellenlinie der Schönheit ſich ſo wenig als immer möglich von der geraden entfernt, mithin von der Stärke ihr wahres Anſehn empfängt: ſo iſt eben meine Karrikaturmalerei die höchſte Vorſtellung des Lächerlichen, indem ich die Geſtalt vergrößere, und die innere Seele oder Stärke dieſer Geſtalt aufs möglichſte vermindere. Der mannhafte Ritter bei dem erſten Karrikaturmaler, dem Cervantes, iſt ein ausgehohlter Körper, welcher Größe zeigt und Stärke lügt, und dennoch, nach dem Endurtheil des St. Evremont, iſt er der rechte Arzt ſchwermüthiger Seelen. Seine bloße Miene, wie ſie Picard und Coppel der Ewigkeit überliefert, hebt eine phlegmatiſche Lippe. Und Ninon, dieſes originale Mädchen, welchem die Laſter zum Verdienſt gerechnet wurden, ſah den gefrornen Schaum, ich will ſagen die betrügeriſche Geſtalt des Marquis von Siegni, niemals ohne Lächeln; denn es war eine Größe ohne Stärke."

4.

Johann Jacob Engel.

Siehe den 1ſten Band, Seite 385.

Wenn es Engel zum Künſtler an genialer Produktionskraft mangelte, ſo behauptet er wohl als theoretiſcher Aeſthetiker und als äſthetiſcher Kritiker einen vorzüglichen Rang. Von jeher iſt auch wol darüber nur eine Stimme

geweſen, daß alles, was durch Geſchmack, durch wohlangelegte Feile zu Gunſten eines Kunſtwerks geſchehen kann, ſich reichlich an Engels großen und kleinern Schriften findet. Hier verdient er genannt zu werden als Verfaſſer folgender Schriften: a) Die Mimik in der erſten Ausgabe zu Berlin 1785 und 1786 unter dem beſcheidenen Titel: Ideen zu einer Mimik. In der vollſtändigen Ausgabe ſeiner Schriften unter dem Titel: Mimik, ſiebenter und achter Band, Berlin 1804. Das Ganze iſt in Briefform. Nicht blos dem Schauſpieler und plaſtiſchen Künſtler ein klaſſiſches Werk, ſondern auch dem Pſychologen und allgemeinen Aeſthetiker. b) Anfangsgründe einer Theorie der Dichtungsarten, aus deutſchen Muſtern entwickelt — leider nur ein erſter Theil. In der erſten Ausgabe Berlin und Stettin 1783. Zum zweiten Male ebendaſelbſt 1804. In den ſämmtlichen Werken unter dem Titel Poetik im elften Bande Berlin 1806. c) Aeſthetiſche Verſuche. Es ſind deren drei: aa) Fragmente über Handlung, Geſpräch und Erzählung vom Jahre 1774 zuerſt in der Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften, 1ſter Band, St. 2. bb) Ueber die Schönheit des Einfachen vom Jahre 1776 zuerſt in der neuen Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften, Band 20. St. 1. cc) Ueber die muſikaliſche Malerei, an den Kapellmeiſter Reichardt geſchrieben im Jahre 1780; erſchien zuerſt einzeln. Um Engels Scharfſinn und klare Darſtellung des Feinſten, in unerforſchter Tiefe Aufgefundenen anſchaulich zu machen, ſtehe hier eine Stelle aus ſeiner Mimik, Th. 1. Brief 21.

„Verehrung iſt Bewunderung eines moraliſchen Weſens, und zwar eine ſolche, bei der wir es mit uns ſelbſt in Vergleichung

ziehen, und ſeinen Vorzug vor uns empfinden. Nur durch dieſe Vergleichung des andern mit uns ſelbſt wird Verehrung Affekt des Herzens, und gehört, wie ich zu ſpät gewahre, als ſolcher nicht zu den angenehmen Affekten. Indeſſen iſt denn doch immer die Empfindung im Ganzen angenehm, ſo lange nämlich die Vorſtellung der fremden Vollkommenheit ungleich lebhafter, als die der eignen Unvollkommenheit iſt; und da, im entgegengeſetzten Falle, die Verehrung zu einer ganz andern Empfindung von ganz verſchiedenem Eindruck wird, wie wenn ſie in Neid und Mißgunſt ausartet, oder doch ihr Ausdruck eine eigne Nüance annimmt, wie wenn die Verehrung mit Furcht oder Schaam verknüpft iſt; ſo mag ſie immer den Platz, den ich ihr unter den angenehmen Affekten des Herzens anwies, behalten. Der Briefſteller hat ja ohnedies keine ſo ängſtlichgenaue Methode, als der Syſtem- oder Compendienſchreiber.

So, wie in ihrem innern Weſen, ſo iſt auch in ihrem äußern Bezeigen die Verehrung das völlige Gegentheil des Stolzes. Beider Ausdruck geſchieht durch Anwendung ein und derſelben Metapher, denn beide meſſen das unſinnliche Verhältniß des moraliſchen Vorzugs durch das Sinnliche der räumlichen Höhe; aber mit dem Verhältniß wird natürlicher Weiſe auch die Metapher umgekehrt, und bei der Verehrung erniedrigt ſich der Menſch, wie er beim Stolze ſich erhebt. Nicht allein die Augenbraunen, der Mund, die welken Muskeln der Wangen ſenken ſich nieder, ſondern in der Gegenwart des verehrten Weſens auch der ganze übrige Körper, vorzüglich Haupt, Arme, Kniee. Wenn der Orientale die Hände kreuzweis über einander auf die Bruſt legt, indeſſen er den übrigen Körper ſenkt, ſo deutet er mit dieſer Abänderung ohne Zweifel auf die Innigkeit, die Herzlichkeit ſeiner Empfindung; und wenn er dabei die Arme nahe an den Leib drückt, ſo geſchieht dies wahrſcheinlich zur Bezeichnung der Furcht, welche, wie mit der Schaam, ſo mit der Verehrung nahe verwandt iſt. Wie und wodurch ſie das ſey? leuchtet ein. Wenn wir bei Vergleichung fremder Macht mit der unſern die Schwäche der letzteren erkennen, was kann da anders entſtehen, als Furcht?

und wenn wir beſorgen müſſen, daß unſere geringere Vollkommenheit ſich dem Auge des Weſens voll höherer Vollkommenheit offenbaren werde; was kann da anders entſtehen, als Schaam? Eben dieſe Furcht oder Schaam verſtärkt denn auch den Trieb zur Abſonderung und Entfernung, der ſchon ohnehin in der eignen Natur der Empfindung gegründet iſt. Denn der Ehrfurchtsvolle hält ſich für alle nähere Gemeinſchaft zu ſchlecht, ſo wie ſich der Stolze dafür zu gut hält hält; jener tritt daher, eben wie dieſer, in die Entfernung, und macht den Raum, den er zwiſchen ſich und dem Gegenſtande der Verehrung läßt, zu einer neuen Verſinnlichung ihres moraliſchen Abſtandes. Nur in dieſem einem Ausdruck ſind die beiden Affekten des Stolzes und der Verehrung einander ähnlich; allein die ganze Aehnlichkeit liegt denn doch nur im Aeußern, denn in dem innern Geiſte des Spiels ſind ſie wieder völlig verſchieden.“

5.

Chriſtian Garve.

Siehe oben: Vermiſchte philoſophiſche Schriften.

Auch als Aeſthetiker verdient unſer trefflicher Garve für ſeine Zeit unter den Trefflichen genannt zu werden. Zwar würde man in ſeinen hierher zu zählenden Aufſätzen geniale Blicke in das innere Weſen der Kunſt, gewiſſe neue fruchtbare, ſich mit ihrem Einfluſſe weitverbreitende Gedanken vergeblich ſuchen, aber unleugbar hat er durch die ihm eigenthümliche klare Entwickelung einzelner äſthetiſcher Begriffe für eine neuere Periode die Bahn ebenen helfen. Die Abhandlungen in den Sammlungen ſeiner Schriften, welche hierher gehören, ſind 1. aus der Sammlung einiger Abhandlungen, aus der neuen Bibliothek der ſchönen

Wiſſenſchaften und der freien Künſte. Die erſte Auflage in einem Bande, Leipzig 1779, neue Auflage 2 Bände, Leipzig 1802. a) Betrachtung einiger Verſchiedenheiten in den Werken der ältern und neuern Schriftſteller, beſonders der Dichter. b) Einige Gedanken über das Intereſſirende, mit einem Anhange. c) Ueber den Einfluß einiger beſondern Umſtände auf die Bildung unſerer Sprache und Literatur. d) Warum läutert ſich der Geſchmack im Ernſthaften früher, als im Komiſchen? e) Ueber Leſſings Laocoon; f) einige allgemeine Betrachtungen über Sprachverbeſſerungen. 2. Aus den Verſuchen über verſchiedene Gegenſtände aus der Moral, der Literatur und dem geſellſchaftlichen Leben. Im 2ten Theile: über die Rollen des Wahnwitzigen in Shakespeare's Schauſpielen, und über den Charakter Hamlets insbeſondere. 3) Aus den vermiſchten Aufſätzen, welche einzeln oder in Zeitſchriften erſchienen ſind. Im zweiten Theile über einige Schönheiten der Gebirgsgegenden. 4. Aus den Briefen an Weiße und einige andere Freunde, 2 Theile, herausgegeben von Manſo und Schneider Breslau 1803. Urtheile über: Weiße's Jean Calas — Engels Philoſoph für die Welt — Klopſtocks Gelehrtenrepublik — Göthe's Werther — Heydenreichs Aeſthetik — Thümmels Reiſe — Meiſters Lehrjahre v. Göthe — Müllers Geſchichte der Schweiz — Wolfs Prolegomena zum Homer — Jean Paul — Ueber Auguſt Wilhelm und Friedrich Schlegel.

Fragment aus dem Aufſatze über die Rollen des Wahnwitzigen in Shakespeares Schauſpielen.

„Ich weiß nicht, ob man auf einen Kunſtgriff hinlänglich aufmerkſam geweſen iſt, deſſen ſich zwar die Dichtkunſt zu allen Zeiten bedient, den aber Shakespeare ſich vorzüglich zu eigen gemacht, und deſſen Gebrauch er ſelbſt bis zum Mißbrauche getrieben hat. Ich meine den Kunſtgriff, Perſonen, deren Leiden oder deren Leidenſchaften man vorzüglich rührend und eindringend machen will, einen Anſtrich von Wahnſinn zu geben: es ſey, daß man ſchon zum voraus, ehe ſie noch unglücklich wurden, ihre Einbildungskraft als ausſchweifend, und ihre Empfindungen als überſpannt ſchildert, es ſei, daß man die Verirrung ihrer Vernunft blos als die Folge der Heftigkeit ihrer Leidenſchaft eintreten läßt. Die Simplicität der Alten erlaubte ihnen nicht, die Mittel, wodurch Leidenſchaften bei den Zuhörern erregt werden, ſo auszukünſteln, daß ſie deshalb von den Sagen der Vorzeit, die ſie in ihren epiſchen oder dramatiſchen Gedichten zum Grunde legten, abgingen. Und Wahnwitz, oder die Anlage dazu, eine phantaſtiſche Einbildungskraft, iſt in einem rohen Zeitalter eben ſo ſelten, als unter den gemeinen und ganz ungeſitteten Ständen. Man muß, um ſchwärmen zu können, vielerlei wiſſen, vielerlei Ideen und Bilder im Kopfe haben; — beſonders ſich mit überſinnlichen Dingen beſchäftigen. Der ganz ſinnliche Menſch bleibt deshalb leichter vernünftig, weil er nicht einen Fuß breit von der alltäglichen Erfahrung abweicht. Indeß ſind doch aus der Heldenzeit der Griechen, die allein ihrer Dichtkunſt Stoff gab, zwei Rollen von Wahnwitzigen auf ihre Schaubühnen gekommen; die aber, wie es ſich von dem Zeitalter roher, kraftvoller und kriegeriſcher Menſchen vermuthen läßt, mehr wüthend, als ſchwärmeriſch ſind — der raſende Herkules und der raſende Ajax. In beiden, die mehr einen fürchterlichen oder ekelhaften, als rührenden Eindruck machen, iſt doch ſoviel ſichtbar, daß die Dichter die Wirkung, welche ſolche zur Thierheit herabgeſunkene, große Men-

ſchen auf die Gemüther der Anweſenden machen, nicht ganz verkannten; daß ſie es darauf anlegten, den ehemaligen Verſtand, den Muth, die Verdienſte derſelben, im Contraſte mit ihrer gegenwärtigen Thorheit, ihrer Schwäche und ihren Vergehungen zu zeigen; daß ſie den edlen, tapfern Geiſt, der im Wahnſinne verlohren gegangen war, in lichten Zwiſchenräumen wieder durchſcheinen ließen; und daß ſie von dieſem, zur Erweckung des Mitleids und der Furcht fähigen Stoffe, wenn ihn die Fabel ihnen darbot, Gebrauch zu machen ſuchten, ob ſie ſich gleich nicht des Wahnſinns abſichtlich als eines Mittels bedienten, ihre Schilderungen tiefer eindringend zu machen.

Dies Letztere aber hat Shakespeare augenſcheinlich gethan. In zu vielen ſeiner Stücke werden diejenigen ſeiner Perſonen, für welche er vorzüglich Theilnehmung erwecken, oder durch deren Unglück er vorzüglich rühren will, wahnſinnig: als daß es blos der Zufall ſeyn ſollte, welcher ihn auf Mährchen und Geſchichten der Art gebracht hat." —

Jetzt folgt ein Verſuch, die Gründe dieſer Erſcheinung zu erklären, der, wenn er auch nicht ganz erſchöpfend genannt zu werden verdienen ſollte, doch ein lebhaftes Intereſſe verdient.

Johann Gottfried v. Herder.

S. den 1ſten Band, S. 25. und 2ten Band S. 90.

Haben wir Herder ſchon mehrere Male mit beſonderer Auszeichnung nennen müſſen, ſo möchten wir ſagen, daß er an dieſer Stelle am glänzendſten hervortritt. Denn einmal halten wir ſein künſtleriſches Talent für größer, als ſein philoſophiſches, und dann war es der großen Ideenfülle ſeines überreichen Geiſtes angemeſſener, ſich ein kleineres Feld

Feld abzuſtecken, welches er einigermaßen erſchöpfen zu können hoffen durfte, als einem großen, weitumfaſſenden Plane ſich hinzugeben, für deſſen Vollendung er kaum die Möglichkeit abſehen mochte.

Die Sammlungen, in denen ſich ſeine kleinen philoſophiſchen und äſthetiſchen Aufſätze befinden, ſind ſchon oben angezeigt. In der neuen vollſtändigen Ausgabe ſeiner Werke ſind ſie zuſammengefaßt unter dem Titel: Herders Werke zur ſchönen Literatur und Kunſt. Die gereifteſten Aufſätze befinden ſich wohl in der Adraſtea, 6 Bände. Z. B.

Ueber das Idyll. 3ter Band, 1ſtes Stück.

Das Idyll iſt Darſtellung oder Erzählung einer menſchlichen Lebensweiſe ihrem Stande der Natur gemäß, mit Erhebung derſelben zu einem Ideal von Glück und Unglück. Wie? Jeder menſchlichen Lebensweiſe? Nicht anders, wenn dieſe eine menſchliche Lebensweiſe iſt. Freilich ſteht eine der Natur näher als die andere; ſchlimm aber, wenn irgend eine der Natur ganz entlaufen wäre. Der Krieg z. B. iſt das häßlichſte Ungeheuer; im Kriege indeß, ſelbſt auf dem Schlachtfelde, giebt es zwiſchen Menſchen und Menſchen Herz durchſchneidende Situationen der Klage, und des Erbarmens, Idyllenſcenen. So ſonderbar der Name klingt: Lager-, Kriegs-, Schlachtidyllen, Dank dem Menſchengefühl! ſo wahr iſt er.

Nichts ſcheint der Natur entfernter, als Cabinet und Gerichtsſtätte, Kanzlei und Hof; der Kramladen endlich und die Frohnveſte am fernſten. Uebel wäre es indeſſen, wenn nicht auch in dieſen Wüſten hier und da ein einzelner grünender Baum eine erfriſchende Quelle überſchattete, und einem ermatteten Wanderer Labung gäbe. Unglücklich, wenn von Geſchäften dieſer Art die Menſchlichkeit ganz verbannt wäre. Ach, wo ihr der

Mund am feſteſten verſchloſſen wird, ſpricht ſie oft am lauteſten; mancher Gerichtsdiener oder Kerkermeiſter hat ein offner Ohr für ſie, als der taube Richter. Selbſt in der Wohnung des Jammers, den Häuſern irrer Menſchen ſpielt die Ekloge. Sanft verirrte phantaſiren gewöhnlich Idyllen-, Raſende heroiſche Scenen.

Wie nun? Und aus der ſogenannt-bürgerlichen Geſellſchaft, wäre aus ihr das Glück der Idyllenwelt verbannt? Iſt denn nicht auch ſie in allen Ordnungen und Ständen auf Gefühle der Menſchheit erbaut? Vater, Mutter, Kind, Freund, Geliebte, zu welchem Stande ſie auch gehören, ſind ſie anders, als in der Idyllenwelt glücklich? Darum ſpricht man zu Kindern, zu Geliebten auch unwiſſend in dieſer Sprache; darum wünſcht man zu Ehen, zu Geſchäften, in dieſer Sprache Glück. Nicht, um ein Utopien zu wünſchen, wo kein Nordwind wehe, kein Unfall ſich ereigne; ſondern daß auch aus dem Unfalle ſelbſt ein neues Glück, und durch das eingetropfte Bittere des Lebens ſein Angenehmes deſto ſüßer werde. So wollte es die Natur; dem Zweck ſtrebt jeder Vernünftige, Wohlgeſinnte und Wohlgeſittete nach. Er ſucht ſich ſeinen Stand, ſein Geſchäft, ſein Haus, ſeine Kammer, ſelbſt jede vorübergehende Geſellſchaft zum Ideal, d. i. ſich durch ſie ſo glücklich zu machen, als er kann, und den Genoſſen ſein Glück mitzutheilen. Eben den Narren erkennt man vorzüglich am Mangel dieſer Idee, des Ideals einer Lebensweiſe für ſich, und des idealiſchen Mitgefühls für Andere. Den rohen Selbſtmenſchen, den Tyrannen Anderer flieht alles Idyllenartige, da doch ſelbſt der Cyklopenwelt, dem Reiche des Pluto ſelbſt das Idyll nicht ganz fremd iſt.

Schon Theokrit ſchrieb ein Fiſcheridyll; Jagd-, Gärtnerei-, Schiffsidyllen ſind ihm gefolgt; Der Kameeltreiber Haſſan ſelbſt hat ein bekanntes Idyll erhalten. Was hätten nun dieſe Lebensarten vor andern voraus? Daß ſie, ſagt man, näher der Natur liegen. Wohl! ſo rücke man denn auch in ſeinem Stande der Natur näher; warum wollte man unnatürlich, oder gar der Natur zuwider leben? Oder macht das ihr Idyllenar-

tiges, daß ſie gewöhnlich kleine Geſellſchaften bilden? Beruhet nicht allenthalben auf kleinern Geſellſchaften das Glück des Lebens? und knüpfen Freundſchaft, Liebe, Genoſſenſchaft zum Werk, zur Haushaltung, gar zur Gefahr, zu jedem Unternehmen dies Band einer kleinen Geſellſchaft nicht? zu welchem Stande man auch gehöre. Müßte ich Fiſcher oder Jäger ſeyn, um die Natur zu genießen oder meine Hütte zu ordnen? Alſo in allen Situationen, in allen Geſchäften des Lebens, wenn ſie nicht wider die Natur ſind, lebe man ihr gemäß, und verſchönere ſein Leben. Allenthalben blühe Arcadien, oder es blüht nirgends. Aus unſerm Herzen ſproſſend, muß unſer Verſtand ſich durch Kunſt dies Lebens-Idyllion ſchaffen, durch Auswahl dieſe Lebensekloge vollenden.

Auf wie einen reinen Platz tritt hiermit das Idyll! Leere Beſchreibungen der Natur, Schäfertändeleien, die nirgends exiſtiren, verſchwinden in ihm wie abgekommene Galanterien; der ganze Kram einer uns fremden Bilderwelt, von dem unſere Phantaſie ſo wenig als unſere Empfindung weiß, verſchwindet. Dagegen tritt unſere Welt, nach jedes Weiſe und Sitte, in den ſchönen Glanz einer neuen Schöpfung; Geiſt und Herz, Liebe, Großmuth, Fleiß, Tapferkeit, Sanftmuth ſchaffen ſich ein Arcadien in ihrer Welt, in ihrem Stande, es ordnend, genießend, gebrauchend.

Groß und neu wird hiermit das Gebiet des Idylls. Jeder Stand giebt ihm neue Situationen, neue Farben, einen neuen Ausdruck. Von der äſopiſchen Fabel an (wie manche Erzählung unter ihnen iſt rein idyllenartig) durch Erzählungen, Lieder, Mährchen, Romane, Legenden u. ſ. w. bis zum Drama, der Oper, dem Epos hinan, erſtreckt ſich dies Gebiet; in allen dieſen Gattungen und Arten haben wir die ſchönſten Idyllenſcenen. Je näher unſerer Lebensweiſe, deſto näher treten ſie an unſer Herz! „Hier iſt Arcadien; vor Dir, um Dich, es ſei nur in Dir.“ Unvermerkt werden wir durch dieſe wahre Tendenz des Idylls lernen, uns des Ueberflüſſigen, wie des Gemeinen entſchlagen, jede nutzloſe Mühe des Lebens, zumal den beſchwerlichen Pedan-

tismus verbannen, in unſerm Kreiſe ein Glück ſehen, was wir ſelbſt nicht kannten. Ja, laſſet uns den Idyllentraum vollenden: im Anblick dieſer reinen Geſtalten lernen wir Kletten abſchütteln, die uns ſonſt widrig anhingen, und die kleinen Dämonen verjagen, die mehr, als große Unfälle, gewöhnlich uns beunruhigen, necken und ſtören. Ein neuer Pan erwache! von jeder Seite wird ihm die Echo antworten: Arcadien! Auch hier iſt Arcadien, auch hier!"

7.

Immanuel Kant.

Die Abhandlung, welche wir von Kant haben unter dem Titel: **Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen**, welche im Jahre 1764 das erſtemal, erſchien und gegenwärtig in der vollſtändigen Ausgabe ſeiner Schriften von Tieftrunk beſorgt, Halle 1799, im zweiten Bande ſich befindet, gehört zu dem Beſten und Vorzüglichſten, was wir über dieſen Gegenſtand aufzuzeigen haben. In der Abhandlung herrſcht eine mehr populäre und ſelbſt anziehende Sprache, als man ſie in den ſpätern, eigentlich wiſſenſchaftlichen Schriften Kants findet, und ſie eignet ſich ſo in einem hohen Grade zu einem vorbereitenden Studium der ſpätern Werke ihres großen Verfaſſers. Sie enthält folgende Abſchnitte: 1) Von den unterſchiedenen Gegenſtänden des Gefühls vom Schönen und Erhabenen. 2) Von den Eigenſchaften des Erhabenen und Schönen am Menſchen überhaupt. 3) Von den Eigenſchaften des Erhabenen und Schönen in dem Gegenverhältniſſe beider Geſchlechter. 4) Von dem Nationalcharakter, in ſofern er auf dem unterſchiedlichen Gefühlen des Erhabenen und Schönen beruhet.

Aus dem erſten Abſchnitte.

„— Das feinere Gefühl, das wir jetzt erwägen wollen, iſt vornehmlich zweifacher Art; das Gefühl des Erhabenen und Schönen. Die Rührung von beiden iſt angenehm: aber auf ſehr verſchiedene Weiſe. Der Anblick eines Gebirges, deſſen beſchneite Gipfel ſich über Wolken erheben, die Beſchreibung eines raſenden Sturms, oder die Schilderung des hölliſchen Reiches von Milton, erregen Wohlgefallen, aber mit Grauſen: dagegen die Ausſicht auf blumenreiche Wieſen, Thäler mit ſchlängelnden Bächen, bedeckt von weidenden Heerden; die Beſchreibung des Elyſium, oder Homers Schilderung von dem Gürtel der Venus, veranlaſſen auch eine angenehme Empfindung, die aber fröhlich und lächelnd iſt. Damit jener Eindruck auf uns in gehöriger Stärke geſchehen könne: ſo müſſen wir ein Gefühl des Erhabenen, und um die letztere recht zu genießen, ein Gefühl für das Schöne haben. Hohe Eichen und einſame Schatten im heiligen Haine ſind erhaben, Blumenbetten, niedrige Hecken und in Figuren geſchnittene Bäume ſind ſchön. Die Nacht iſt erhaben, der Tag iſt ſchön. Gemüthsarten, die ein Gefühl für das Erhabene beſitzen, werden durch die ruhige Stille eines Sommerabends, wenn das zitternde Licht der Sterne durch die braunen Schatten der Nacht hindurchbricht, und der einſame Mond im Geſichtskreiſe ſteht, allmählig in hohe Empfindungen gezogen, von Freundſchaft, von Verachtung der Welt, von Ewigkeit. Der glänzende Tag flößt geſchäftigen Eifer und ein Gefühl von Luſtigkeit ein. Das Erhabene rührt, das Schöne reizt. Die Miene des Menſchen, der im vollen Gefühle des Erhabenen ſich befindet, iſt ernſthaft, bisweilen ſtarr und erſtaunt. Dagegen kündigt ſich die lebhafte Empfindung des Schönen durch glänzende Herrlichkeit in den Augen, durch Züge des Lächelns, und oft durch laute Luſtigkeit an. Das Erhabene iſt wiederum verſchiedener Art. Das Gefühl deſſelben iſt bisweilen mit einigem Grauſen, oder auch Schwermuth, in einigen Fällen blos mit ruhiger Bewunderung, und noch in andern mit einer über einen erhabenen Plan verbreiteten Schönheit begleitet. Das erſtere will ich

das Schreckhafterhabene, das zweite das Edle und das dritte das Prächtige nennen. Tiefe Einſamkeit iſt erhaben, aber auf eine ſchreckhafte Art. Daher groſze, weitgeſtreckte Einöden, wie die ungeheure Wüſte Chamo in der Tartarei, jederzeit Anlaß gegeben haben, fürchterliche Schatten, Kobolde und Geſpenſterlarven dahin zu verſetzen.

Das Erhabene muß jederzeit groß, das Schöne kann auch klein ſeyn. Das Erhabene muß einfältig, das Schöne kann geputzt und geziert ſeyn. Eine groſze Höhe iſt eben ſowohl erhaben, als eine groſze Tiefe: allein dieſe iſt mit der Empfindung des Schauderns begleitet, jene mit der Bewunderung; daher dieſe Empfindung ſchreckhaft erhaben, und jene edel ſeyn kann. Der Anblick einer ägyptiſchen Pyramide rührt, wie Haſſelquiſt berichtet, weit mehr, als man ſich aus aller Beſchreibung vorſtellen kann; aber ihr Bau iſt einfältig und edel. Die Peterskirche in Rom iſt prächtig. Weil auf dieſen Entwurf, der groß und einfältig iſt, Schönheit z. B. Gold, moſaiſche Arbeit u. ſ. w. ſo verbreitet iſt, daß die Empfindung des Erhabenen doch am meiſten hindurch wirkt: ſo heißt der Gegenſtand prächtig. Ein Arſenal muß edel und einfältig, ein Reſidenzſchloß prächtig, und ein Luſtpallaſt ſchön und geziert ſeyn.

Eine lange Dauer iſt erhaben. Iſt ſie von vergangener Zeit, ſo iſt ſie edel; wird ſie in einer unabſehlichen Zukunft vorausgeſehen, ſo hat ſie etwas vom Schreckhaften an ſich. Ein Gebäude aus dem entfernteſten Alterthume iſt ehrwürdig. Hallers Beſchreibung von der künftigen Ewigkeit flößt ein ſanftes Grauſen, und von der vergangenen ſtarre Bewunderung ein.

Aus derſelben Schrift:

Von dem Nationalcharakter, in ſofern er auf dem unterſchiedlichen Gefühle des Erhabenen und Schönen beruht.

„Unter den Völkerſchaften unſers Welttheils ſind, meiner Meinung nach, die Italiener und Franzoſen diejenigen, welche

im Gefühle des Schönen, die Deutſchen, Engländer und Spanier aber, die durch das Gefühl des Erhabenen ſich unter allen übrigen am meiſten ausnehmen. Holland kann für dasjenige Land gehalten werden, wo dieſer feinere Geſchmack ziemlich unmerklich wird. Das Schöne ſelbſt iſt entweder bezaubernd, oder rührend, oder lachend und reizend. Das erſtere hat etwas von dem Erhabenen an ſich, und das Gemüth in dieſem Gefühle iſt tiefſinnig und entzückt, in dem Gefühle der zweiten Art aber lächelnd und fröhlich. Den Italienern ſcheint die erſtere, den Franzoſen die zweite Art des ſchönen Gefühls beſonders angemeſſen zu ſeyn. In dem Nationalcharakter, der den Ausdruck des Erhabenen an ſich hat, iſt dieſes entweder das von der ſchreckhaftern Art, das ſich ein wenig zum Abentheuerlichen hinneigt, oder es iſt ein Gefühl für das Edle, oder für das Prächtige. Ich glaube Gründe zu haben, das Gefühl der erſtern Art dem Spanier, der zweiten dem Engländer, und der dritten dem Deutſchen beilegen zu können. Das Gefühl fürs Prächtige iſt ſeiner Natur nach nicht original, ſo wie die übrigen Arten des Geſchmacks; und obgleich ein Nachahmungsgeiſt mit jedem andern Gefühle kann verbunden werden, ſo iſt er doch dem für das Schimmernd-erhabene mehr eigen; denn es iſt dieſes eigentlich ein gemiſchtes Gefühl aus dem des Schönen und des Edlen, wo jedes für ſich betrachtet kälter iſt, und daher das Gemüth frei genug iſt, bei der Verknüpfung deſſelben auf Beiſpiele zu merken, und auch deren Antrieb von Nöthen hat. Der Deutſche wird demnach weniger Gefühl in Anſehung des Schönen haben, als der Franzoſe, und weniger von demjenigen, was auf das Erhabene geht, als der Engländer: aber in denen Fällen, wo beides verbunden erſcheinen ſoll, wird es ſeinem Gefühle mehr gemäß ſeyn, wie er denn auch die Fehler glücklich vermeiden wird, in die eine ausſchweifende Stärke einer jeden dieſer Arten des Gefühls gerathen könnte" u. ſ. w.

Digitized by Google

8.

Friedrich Wolfgang von Göthe.

Nur Fragmente ſind es, die Göthe für die äſthetiſche Kritik gegeben hat, die aber überall den Meiſter verrathen. Mehrere dieſer Fragmente ſind ſeinen poetiſchen Werken einverleibt, in welcher Abſicht vorzüglich Meiſters Lehrjahre reichlich ausgeſtattet ſind — andere finden ſich in kleinen Sammlungen einzelner Aufſätze, oder als Anhänge andern Werken beigefügt. Einen weiterumfaſſenden Plan hatte er bei der Herausgabe ſeiner Propyläen, einer periodiſchen Schrift, wovon aber nur 3 Bände, jeder aus 2 Stück beſtehend, Tübingen 1798—1800. gr. 8. erſchienen ſind. Das Werk hatte nicht nur den Zweck, höhere Anſichten der Kunſt allgemeiner zu verbreiten, ſondern ſelbſt unmittelbarer den Eifer junger Künſtler durch Preisaufgaben zu beleben, und ihr Urtheil durch offene gründliche Kritiken ihrer Arbeiten zu berichtigen und zu bilden. Um einige Ahndung von dem Geiſte dieſes Werkes zu geben, mögen einzelne Stellen aus der trefflichen Vorrede hier einen Platz finden:

„Die Künſte ſelbſt, ſo wie ihre Arten, ſind untereinander verwandt, ſie haben eine gewiſſe Neigung, ſich zu vereinigen, ja ſich in einander zu verlieren; aber eben darin beſteht die Pflicht, das Verdienſt, die Würde des ächten Künſtlers, daß er das Kunſtfach, in welchem er arbeitet, von andern abzuſondern, jede Kunſtart und Kunſt auf ſich ſelbſt zu ſtellen, und ſie aufs möglichſte zu iſoliren wiſſe.

Man hat bemerkt, daß alle bildende Kunſt zur Malerei, alle Poeſie zum Drama ſtrebe, und es kann uns dieſe Erfahrung künftig zu wichtigen Betrachtungen Anlaß geben.

Der ächte geſetzgebende Künſtler ſtrebt nach Kunſtwahrheit der geſetzloſe, der einem blinden Triebe folgt, nach Naturwirklichkeit; durch jenen wird die Kunſt zum höchſten Gipfel, durch dieſen auf ihre niedrigſte Stufe gebracht.

So wie mit dem Allgemeinen der Kunſt, eben ſo verhält es ſich auch mit den Arten derſelben. Der Bildhauer muß anders denken und empfinden, als der Maler, ja er muß anders zu Werke gehn, wenn er ein halb erhabenes Werk, als wenn er ein rundes hervorbringen ſoll. Indem man die flach erhobenen Werke immer höher und höher machte, dann Theile, dann Figuren ablöſte, zuletzt Gebäude und Landſchaften anbrachte, und ſo halb Malerei, halb Puppenſpiel darſtellte, ging man immer abwärts in der wahren Kunſt, und leider haben treffliche Künſtler der neuern Zeit ihren Weg auf dieſe Weiſe genommen." — —

„Jeder Künſtler, der dieſen Namen verdient, iſt zu unſerer Zeit genöthigt, ſich, aus Arbeit und eignem Nachdenken, wo nicht eine Theorie, doch einen gewiſſen Inbegriff theoretiſcher Hausmittel zu bilden, bei deren Gebrauch er ſich in mancherlei Fällen ganz leidlich befindet; man wird aber oft bemerken, daß er, auf dieſem Wege, ſich ſolche Maximen als Geſetze aufſtellt, die ſeinem Talent, ſeiner Neigung und Bequemlichkeit gemäß ſind. Er unterliegt einem allgemeinen menſchlichen Schickſal. Wie viele handeln nicht in andern Fächern auf eben dieſe Weiſe? Aber wir bilden uns nicht, wenn wir das, was in uns liegt, nur mit Leichtigkeit und Bequemlichkeit in Bewegung ſetzen. Jeder Künſtler, wie jeder Menſch, iſt nur ein einzelnes Weſen, und wird nur immer auf eine Seite hängen. Deswegen hat der Menſch auch das, was ſeiner Natur entgegengeſetzt iſt, theoretiſch und praktiſch, in ſofern es ihm möglich wird, in ſich aufzunehmen. Der leichte ſehe nach Ernſt und Strenge ſich um, der Strenge habe ein leichtes und bequemes Weſen vor Augen, der Starke die Lieblichkeit, der Liebliche die Stärke, und jeder wird ſeine Natur nur deſtomehr ausbilden, je mehr er ſich von ihr zu entfernen ſcheint. Jede Kunſt verlangt den ganzen Menſchen, der höchſtmögliche Grad die ganze Menſchheit."

Digitized by Google

„Die Ausübung der bildenden Kunſt iſt mechaniſch, und die Bildung des Künſtlers fängt in ſeiner früheſten Jugend, mit Recht, vom Mechaniſchen an, ſeine übrige Erziehung hingegen iſt oft vernachläſſigt, da ſie doch weit ſorgfältiger ſeyn ſollte, als die Bildung Anderer, welche Gelegenheit haben, aus dem Leben ſelbſt Vortheil zu ziehen. Die Geſellſchaft macht einen rohen Menſchen bald höflich, ein geſchäftiges Leben den offenſten vorſichtig, literariſche Arbeiten, welche durch den Druck vor ein großes Publicum kommen, finden überall Widerſtand und Zurechtweiſung; nur der bildende Künſtler allein iſt meiſt auf eine einſame Werkſtatt beſchränkt, er hat faſt nur mit dem zu thun, der ſeine Arbeiten beſtellt und bezahlt; mit einem Publicum, das oft nur gewiſſen krankhaften Eindrücken folgt; mit Kennern, die ihn unruhig machen, und mit Marktruſern, welche jedes Neue mit ſolchen Lob- und Preisformeln empfangen, durch die das Vortreffſichſte ſchon hinlänglich geehrt wäre."

Fragment aus dem Aufſatz: Von deutſcher Baukunſt, 1773; insbeſondere über den Straßburger Münſter durch Erwin.

„Es iſt im kleinen Geſchmack, ſagt der Italiener, und geht vorbei. Kindereien, lallt der Franzoſe nach, und ſchnellt triumphirend auf ſeine Doſe à la Grecque. Was habt ihr gethan, daß ihr verachten dürft?

Hat nicht der, ſeinem Grabe entſteigende Genius der Alten den deinen gefeſſelt, Welſcher! Krochſt an den mächtigen Reſten Verhältniſſe zu betteln, flickteſt aus den heiligen Trümmern dir Luſthäuſer zuſammen, und hältſt dich für den Verwahrer der Kunſtgeheimniſſe, weil du auf Zoll und Linien von Rieſengebäuden Rechenſchaft geben kannſt. Hätteſt du mehr gefühlt als gemeſſen, wäre der Geiſt der Menſchen über dich gekommen, die du anſtaunteſt, du hätteſt nicht ſo nur nachgeahmt, weil ſie's thaten und es ſchön iſt; nothwendig und wahr hätteſt du deine Plane geſchaffen, und lebendige Schöne wäre bildend aus ihnen gequollen.

„So haſt du deinen Bedürfniſſen einen Schein von Wahrheit und Schönheit aufgetüncht. Die herrliche Wirkung der Säulen traf dich, du wollteſt auch ihrer brauchen und mauerteſt ſie ein, wollteſt auch Säulenreihen haben, und umzirkelteſt den Vorhof der Peterskirche mit Marmorgängen, die nirgends hin noch herführen, daß Mutter Natur, die das Ungehörige und Unnöthige verachtet und haßt, deinen Pöbel trieb, ihre Herrlichkeiten zu öffentlichen Kloaken zu proſtituiren, daß ihr die Augen wegwendet und die Naſen zuhaltet, vorm Wunder der Welt.“

„Das geht nun ſo alles ſeinen Gang: die Grille des Künſtlers dient dem Eigenſinne des Reichen, der Reiſebeſchreiber gafft, und unſere ſchönen Geiſter, genannt Philoſophen, erdrechſeln aus protoplaſtiſchen Mährchen Principien und Geſchichte der Künſte bis auf den heutigen Tag, und ächte Menſchen ermordet der Genius im Vorhofe der Geheimniſſe.“

„Schädlicher, als Beiſpiele, ſind dem Genius Principien. Vor ihm mögen einzelne Menſchen einzelne Theile bearbeitet haben. Er iſt der erſte, aus deſſen Seele die Theile, in ein einiges Ganze zuſammengewachſen, hervortreten. Aber Schule und Principium feſſelt alle Kraft der Erkenntniß und Thätigkeit. Was ſoll uns das, du neufranzöſiſcher philoſophirender Kenner, daß der erſte zum Bedürfniß erfindſame Menſch vier Stämme einrammelte, vier Stangen darüber verband, und Aeſte und Moos darauf deckte? Daraus entſcheideſt du das Gehörige unſerer heutigen Bedürfniſſe, eben als wenn du dein neues Babylon mit einfältigem patriarchaliſchem Hausvaterſinn regieren wollteſt.“

„Und es iſt noch dazu falſch, daß deine Hütte die erſtgebohrne der Welt iſt. Zwei an ihrem Gipfel ſich kreuzende Stangen vornen, zwei hinten, und eine Stange quer über zum Forſt, iſt und bleibt, wie du alltäglich an Hütern der Felder und Weinberge erkennen kannſt, eine weit primärere Erfindung, von der du doch nicht einmal Principium für deine Schweinſtälle abſtrahiren könnteſt.“

Digitized by Google

„So vermag keiner deiner Schlüſſe, ſich zur Region der Wahrheit zu erheben, ſie ſchweben alle in der Atmoſphäre deines Syſtems. Du willſt uns lehren, was wir brauchen, und ſich nach deinen Grundſätzen nicht rechtfertigen läßt."

„Die Säule liegt dir ſehr am Herzen, und in andrer Weltgegend wärſt du ein Prophet. Du ſagſt: die Säule iſt der erſte, weſentliche Beſtandtheil des Gebäudes, und der ſchönſte. Welche erhabene Eleganz der Form, welche reine mannigfaltige Größe, wenn ſie in Reihen da ſtehn! Nur hütet euch, ungehörig ſie zu gebrauchen; ihre Natur iſt frei zu ſtehn. Wehe den Elenden, die ihren ſchlanken Wuchs an plumpe Mauern geſchmiedet haben!"

„Und doch, dünkt mich, hätte die öftere Wiederholung dieſer Unſchicklichkeit des Säuleneinmauerns, daß die Neuern ſogar antiker Tempel Interkolumnia mit Mauerwerk ausſtopften, dir einiges Nachdenken erregen können. Wäre dein Ohr nicht für Wahrheit taub, dieſe Steine würden ſie dir gepredigt haben."

„Säule iſt mitnichten ein Beſtandtheil unſerer Wohnungen; ſie widerſpricht vielmehr dem Weſen aller unſerer Gebäude. Unſere Häuſer entſtehen nicht aus vier Säulen in vier Ecken; ſie entſtehen aus vier Mauern auf vier Seiten, die ſtatt aller Säulen ſind, alle Säulen ausſchließen, und wo ihr ſie anflickt, ſind ſie belaſtender Ueberfluß. Eben das gilt von unſern Palläſten und Kirchen. Wenige Fälle ausgenommen, auf die ich nicht zu achten brauche."

„Eure Gebäude ſtellen euch alſo Flächen dar, die, je weiter ſie ſich ausbreiten, je kühner ſie gen Himmel ſteigen, mit deſto unerträglicherer Einförmigkeit die Seele niederdrücken müſſen! Wohl! wenn uns der Genius nicht zu Hülfe käme, der Erwin von Steinbach eingab: vermannigfaltige die ungeheure Mauer, die du gen Himmel führen ſollſt, daß ſie aufſteige gleich einem hocherhabnen, weit verbreiteten Baume Gottes, der mit tauſend Aeſten, Millionen Zweigen, und Blättern wie der Sand am Meer, ringsum der Gegend verkündet die Herrlichkeit des Herrn ſeines Meiſters."

Digitized by Google

Einzelne, überaus feine und tiefe Bemerkungen über die Kunſt im Allgemeinen, und über die einzelnen Zweige derſelben insbeſondere, finden wir endlich reichlich verſtreut in unſeres Dichters Werke: Aus meinem Leben — Dichtung und Wahrheit. 1ſter Th. Tübingen 1811, und 2ter Th. ebendaſelbſt 1812. 3ter Theil 1814.

9.

Friedrich von Schiller.

Wer, wie Schiller, ſelbſt Künſtler, ſich mit ſoviel Scharfſinn und philoſophiſchem Geiſte Rechenſchaft über jeden ſeiner Schritte zu geben ſuchte, muß wohl vorzüglich gern mit ſeiner Stimme über Gegenſtände der Kunſt gehört werden. Schon oben unter den Sammlungen kleiner philoſophiſcher Schriften ſind ſeine proſaiſchen Schriften genannt. Gleichſam als Nachtrag möge hier ein Fragment aus ſeinen zerſtreuten Betrachtungen über verſchiedene Gegenſtände im 4ten Theile der proſaiſchen Schriften, Leipzig 1802, eine Stelle finden.

Von der äſthetiſchen Größenſchätzung.

Ich kann mir von der Quantität eines Gegenſtandes vier, von einander ganz verſchiedene, Vorſtellungen machen.

Der Thurm, den ich vor mir ſehe, iſt eine Größe.
Er iſt zweihundert Ellen hoch.
Er iſt hoch.
Er iſt ein hoher (erhabener) Gegenſtand.

Digitized by Google

Es leuchtet in die Augen, daß durch jedes dieſer viererlei Urtheile, welche ſich doch ſämmtlich auf die Quantität des Thurms beziehen, etwas ganz Verſchiedenes ausgeſagt wird. In den beiden erſten Urtheilen wird der Thurm blos als ein Quantum (als eine Größe), in den zwei übrigen wird er als ein Magnum (als etwas Groſ;es) betrachtet.

Alles, was Theile hat, iſt ein Quantum. Jede Anſchauung, jeder Verſtandesbegriff hat eine Größe, ſo gewiß dieſer eine Sphäre und jene einen Inhalt hat. Die Quantität überhaupt kann alſo nicht gemeint ſeyn, wenn man von einem Größenunterſchiede unter den Objekten redet. Die Rede iſt hier von einer ſolchen Quantität, die einem Gegenſtande vorzugsweiſe zukommt, d. h., die nicht blos ein Quantum, ſondern zugleich ein Magnum iſt.

Bei jeder Größe denkt man ſich eine Einheit, zu welcher mehrere gleichartige Theile verbunden ſind. Soll alſo ein Unterſchied zwiſchen Größe und Größe ſtatt finden, ſo kann er nur darin liegen, daß in der einen mehr, in der andern weniger Theile zur Einheit verbunden ſind, oder daß die Eine nur einen Theil in der andern ausmacht. Dasjenige Quantum, welches ein anderes Quantum als Theil in ſich enthält, iſt gegen dieſes Quantum ein Magnum.

Unterſuchen, wie oft ein beſtimmtes Quantum in einem andern enthalten iſt, heißt, dieſes Quantum meſſen (wenn es fertig iſt), oder es zählen (wenn es nicht fertig iſt). Auf die zum Maaße genommene Einheit kommt es jederzeit an, ob wir einen Gegenſtand als ein Magnum betrachten ſollen; d. h. alle Größe iſt ein Verhältnißbegriff. Gegen ihr Maaß gehalten, iſt jede Größe ein Magnum, und noch mehr iſt ſie es gegen das Maaß ihres Maaßes, mit welchem verglichen dieſes wieder ein Magnum iſt. Aber ſo, wie es herabwärts geht, geht es auch aufwärts. Jedes Magnum iſt wieder klein, ſobald wir es uns in einem andern enthalten denken; und wo giebt es hier eine Grenze, da wir jede noch ſo große Zahlreihe wieder mit ſich ſelbſt multipliciren können?

Digitized by Google

Auf dem Wege des Wiſſens können wir alſo zwar auf die komparative, aber nie auf die abſolute Größe ſtoßen, auf diejenige nämlich, welche in keinem andern Quantum mehr enthalten ſeyn kann, ſondern alle andere Größen unter ſich befaſſet. Nichts würde uns ja hindern, daß dieſelbe Verſtandeshandlung, die uns eine ſolche Größe lieferte, uns auch das Duplum derſelben lieferte, weil der Verſtand ſucceſſiv verfährt, und von Zahlbegriffen geleitet, ſeine Syntheſe ins Unendliche fortſetzen kann. So lange ſich noch beſtimmen läßt, wie groß ein Gegenſtand ſey, iſt er noch nicht (ſchlechthin) groß, und kann durch dieſelbe Operation der Vergleichung zu einem ſehr kleinen herabgewürdigt werden. Dieſemnach könnte es in der ganzen Natur nur eine einzige Größe per excellentiam geben, nämlich das unendliche Ganze der Natur ſelbſt, dem aber nie eine Anſchauung entſprechen, und deſſen Syntheſis in keiner Zeit vollendet werden kann. Da ſich das Reich der Zahlen nie erſchöpfen läßt, ſo müßte es der Verſtand ſeyn, der ſeine Syntheſis endigt. Er ſelbſt müßte irgend eine Einheit als höchſtes und äußerſtes Maaß aufſtellen, und was darüber hinausragt, als ſchlechthin für groß erklären.

Dies geſchieht auch wirklich, wenn ich von dem Thurme, der vor mir ſteht, ſage, er ſey hoch, ohne ſeine Höhe zu beſtimmen. Ich gebe hier kein Maaß der Vergleichung, und doch kann ich dem Thurme die abſolute Größe nicht zuſchreiben, da mich gar nichts hindert, ihn noch größer anzunehmen. Mir muß alſo ſchon durch den bloßen Anblick des Thurms ein äußerſtes Maaß gegeben ſeyn, und ich muß mir einbilden können, durch meinen Ausdruck: dieſer Thurm iſt hoch, auch jedem andern dieſes äußerſte Maaß vorgeſchrieben zu haben. Dieſes Maaß liegt alſo ſchon in dem Begriffe eines Thurmes, und es iſt kein anderes, als der Begriff ſeiner Gattungsgröße. Jedem Dinge iſt ein gewiſſes Maximum der Größe entweder durch ſeine Gattung (wenn es ein Werk der Natur iſt), oder (wenn es ein Werk der Freiheit iſt) durch die Schranken der ihm zum Grunde liegenden Urſache und durch ſeinen Zweck vorgeſchrieben. Bei jeder Wahrnehmung von Gegenſtänden wenden wir, mit mehr oder weniger

Bewußtſeyn, dieſes Größenmaaß an; aber unſere Empfindungen ſind ſehr verſchieden, je nachdem das Maaß, welches wir zum Grunde legen, zufälliger oder nothwendiger iſt. Ueberſchreitet ein Objekt den Begriff ſeiner Gattungsgröße, ſo wird es uns gewiſſermaßen in Verwunderung ſetzen. Wir werden überraſcht, und unſere Erfahrung erweitert ſich; aber in ſofern wir an dem Gegenſtande ſelbſt kein Intereſſe haben, bleibt es blos bei dem Gefühle einer übertroffenen Erwartung. Wir haben jenes Maaß nur aus einer Reihe von Erfahrungen abgezogen, und es iſt gar keine Nothwendigkeit vorhanden, daß es immer zutreffen muß. Ueberſchreitet hingegen ein Erzeugniß der Freiheit den Begriff, den wir uns von den Schranken ſeiner Urſache machten, ſo werden wir ſchon eine gewiſſe Bewunderung empfinden. Es iſt hier nicht blos die übertroffene Erwartung, es iſt zugleich eine Entledigung von Schranken, was uns bei einer ſolchen Erfahrung überraſcht. Dort blieb unſere Aufmerkſamkeit blos bei dem Produkte ſtehen, das an ſich ſelbſt gleichgültig war; hier wird ſie auf die hervorbringende Kraft hingezogen, welche moraliſch, oder doch einem moraliſchen Weſen angehörig iſt, und uns alſo nothwendig intereſſiren muß. Dieſes Intereſſe wird in eben dem Grade ſteigen, als die Kraft, welche das wirkende Principium ausmachte, edler und wichtiger, und die Schranke, welche wir überſchritten finden, ſchwerer zu überwinden iſt. Ein Pferd von ungewöhnlicher Größe wird uns angenehm befremden, aber noch mehr der geſchickte und ſtarke Reiter, der es bändigt. Sehen wir ihn nun gar mit dieſem Pferde über einen tiefen und breiten Graben ſetzen, ſo erſtaunen wir; und iſt es eine feindliche Fronte, gegen welche wir ihn anſprengen ſehen, ſo geſellt ſich zu dieſem Erſtaunen die Achtung, und es geht in Bewunderung über. In dem letztern Falle behandeln wir ſeine Handlung als eine dynamiſche Größe, und wenden unſern Begriff von menſchlicher Tapferkeit als Maaßſtab darauf an; wo es nun darauf ankommt, wie wir uns ſelbſt fühlen, und was wir als äußerſte Grenze der Herzhaftigkeit betrachten u. ſ. w."

10.

Auguſt Wilhelm Schlegel.

Einer der wenigen Auserkohrnen unter unſern jetzt lebenden Schriftſtellern im Fache der Aeſthetik, denen das allgemeine Urtheil der Verſtändigen und Parteiloſen Kenntniß des Weſentlichen der Kunſt und einen ſeltenen Scharfſinn in der äſthetiſchen Kritik zuſchreibt. So groß und wohlthätig das Einwirken ſeines Geiſtes auf unſere Zeit in politiſcher Beziehung durch eine veränderte Laufbahn werden kann; ſo würden doch die Muſen trauern, wenn ihnen ihr Günſtling dadurch ſo völlig entzogen werden ſollte. S. 1ſter Band, S. 36. Seine äſthetiſchen Arbeiten befinden ſich theils in Schillers Horen, theils in dem Athenäum, einer von ihm herausgegebenen Zeitſchrift in drei Bänden, jeder Band zu 2 Stück, Berlin 1798—1800; theils in den Charakteriſtiken und Kritiken, herausgegeben von ihm und ſeinem Bruder Friedrich Schlegel, 2 Bände, Königsberg 1801. Sein größtes hierher gehöriges Werk ſind: die Vorleſungen über dramatiſche Kunſt und Literatur, Heidelberg, 1ſter Th. 1809. 2ter Th. 1ſte Abtheilung 1809. 2te Abtheilung 1811. In den Charakteriſtiken und Kritiken befinden ſich von ihm folgende Aufſätze: 1ſter Band: Ueber Shakeſpear's Romeo und Julie. 2) Briefe über Poeſie, Sylbenmaaß und Sprache. Im 2ten Bande: a) Ueber Bürgers Werke; b) Homers Werke von Voß; c) Göthe's römiſche Elegien; d) Herzensergießungen eines kunſtliebenden Kloſterbruders; e) Romane und Erzählungen v. Friedrich Schulz; f) die Geſundbrunnen v. Neubeck; g) Ritter Blaubart und der

Digitized by Google

geſtiefelte Kater; h) Hermann und Dorothea, v. Göthe; i) Don Quixote, überſetzt v. Tieck; k) Charakteriſtiken und einzelne Bemerkungen.

Fragment aus den Briefen über Poeſie, Sylbenmaaß und Sprache.

„Der Dichter, ſo rühmten von jeher die glühenden Bewunderer ſeiner Kunſt, iſt vor allen andern Sterblichen ein begünſtigter Liebling der Natur, ein Vertrauter und Bote der Götter, deren Offenbarungen er jenen überbringt. Die irdiſche Sprache, die nur zu unverkennbar die Spuren des Bedürfniſſes und der Eingeſchränktheit, welche ſie erzeugten, an ſich trägt, kann ihm hierzu nicht genügen; die ſeinige athmet in reinem Aether, ſie iſt eine Tochter der unſterblichen Harmonie. Faſt ohne daß er ſelbſt es weiß, verwandelt ſich auf ſeinen Lippen das Wort zum Geſang. Das Entzücken, womit er das von oben Empfangene wieder ausſtrömt, wird die Belohnung ſeiner Wohlthat. Leicht und frei, wie auf Flügeln, wird er über das Loos der Sterblichkeit hinweggehoben, und der heilige Schimmer, der ſeine begeiſterte Stirne verklärt, fodert Anbetung von ſeinen erſtaunten hingeriſſenen Zuhörern.

Aber ach! (verzeih mir die getäuſchte Erwartung, wenn anders mein feierlicher Ton dich irre führen konnte), dieſer Dichter iſt ſelbſt nur ein Geſchöpf der dichtenden Phantaſie. Wie viel anders erſcheint er in der Wirklichkeit, wenn man ihn in ſeiner Werkſtätte belauſcht! Denn er hat eine Werkſtätte, wie jeder andere Künſtler. Wohl nur ſcherzend hat man ſie mit einer Schmiede verglichen. Hier ſcheinen nicht ſowohl Donnerkeile wie auf dem Ambos der Cyklopen, als Nadeln zugeſpitzt zu werden. Das ſchönſte Gedicht beſteht nur aus Verſen; die Verſe aus Wörtern; die Wörter aus Sylben; die Sylben aus einzelnen Lauten. Dieſe müſſen nach ihrem Wohlklange oder Uebelklange geprüft, die Sylben gezählt oder gemeſſen und gewogen, die Wörter gewählt, die Verſe endlich zierlich geordnet und an-

einander gefügt werden. Doch dies iſt noch nicht alles. Man hat bemerkt, daß es das Ohr angenehm kitzelt, wenn nach beſtimmten Zwiſchenräumen gleichlautende Endungen wiederkehren. Dieſe muß der Dichter alſo aufſuchen, und oft einer einzigen wegen das ganze Gebiet der Sprache von Weſten bis Oſten durchſtreifen. Bei großer Anſtrengung körperlicher Kraft findet noch ein gewiſſes erhebendes Gefühl Statt; aber was kann für den langweiligen Fleiß, für die kleinliche Sorgfalt entſchädigen, womit ein vollendetes Gedicht allmählig zuſammenbuchſtabirt wird? Wie muß dies den erhabenen Geiſt demüthigen, der des Umgangs mit Göttern gewohnt iſt! Gewiß, der Fluch der Mühſeligkeit, der ſich über alles menſchliche Thun verbreitet, drückt ihn vorzüglich hart. Auch an ihn ergeht eine drohende Stimme: Im Schweiße deines Angeſichts ſollſt du Verſe machen!. Mit Schmerzen ſollſt du Gedichte zur Welt bringen.

Ich bitte dich indeſſen, was ich dir hier anvertraue, ja nicht weiter zu erzählen. Du würdeſt mich unfehlbar in üble Händel mit der Zunft verwickeln, für deren Mitglied du mich aus unverdienter Güte zählen willſt. Sieh, das iſt eben das Schlimmſte: andere wackere Leute dürfen ſich wenigſtens ihrer Arbeit nicht ſchämen; ja ſie finden eine Erleichterung darin, es unverholen zu äußern, daß ihre Geduld oder ihre Kräfte der Erſchöpfung nahe ſind. Um den Dichter wäre es geſchehen, wenn er ſich nur von fern dergleichen merken ließe. Er muß ſich knechtiſchem Zwange mit der ſtolzen Miene der Freiheit unterwerfen. Seine mit Feſſeln beladenen Hände und Füße bewegt er zum leichten anmuthigen Tanze. Du glaubſt, er ruhe wollüſtig auf Roſen, während er ſich auf dem Bette des Prokruſtes peinlich dehnt oder krümmt.

Freilich gelingt es auch nicht immer damit. Irgend ein hartnäckiges Wort will nicht aus ſeiner Stelle. Ein Reim, ein einziger, unerbittlicher Reim iſt hinlänglich, um ihn in dem kühnſten, glücklichſten Fluge aufzuhalten. Stundenlang ruft er dieſe ſpröde Echo, ohne daß ſie ihm antwortet. Ja, nicht ſelten bricht der geheime und anhaltende Zwieſpalt zwiſchen Gedanken und

Ausdruck auf der einen, Sylbenmaaß und Reim auf der andern Seite in ſo heftige Thätlichkeiten aus, daß er, unvermögend, die Rechte beider Parteien zu ſchonen, zu einem Machtſpruch genöthigt wird, wodurch er es mit dem Ohre oder dem Geiſte ſeiner Zuhörer, oder auch wohl mit beiden verdirbt.

Hiermit hängt der Umſtand zuſammen, der dich gewiß in deiner Meinung von der geringen Wichtigkeit metriſcher Vollendung beſtärkt hat, und ſie in der That zu begünſtigen ſcheint: daß nämlich die größten Originaldichter oft ein gewiſſes Ungeſchick zum Versbau verrathen, und ſich mehr wie billig darin erlauben. Wem Bilder und Gedanken wie etwas Fremdes und Zufälliges gleichſam von außen gegeben werden, der kann leicht verändern und vertauſchen, weglaſſen und hinzuſetzen. Der ſelbſtſtändige Geiſt hingegen, welcher ſie tief aus ſeinem Innern ſchöpft, würde bei dieſen Umwandlungen an ſeinem theuerſten Eigenthum, ja gewiſſermaßen an ſeiner Perſon leiden. Nicht zum Dienen erſchaffen, unterwirft er ſich daher das Sylbenmaaß; und ſollte ſelbſt der Ausdruck hier und da ins Gedränge kommen, er bleibt unbekümmert dabei. Es iſt zweifelhaft, ob Dante und Shakespeare, auch in einem mehr gebildeten Zeitaler, ſich um Taſſo's und Pope's glückliche Geſchmeidigkeit beworben hätten, und noch zweifelhafter, ob es ihnen damit gelungen wäre. Wenn ſich indeſſen jene unabhängige Fülle nicht mit dieſem Talent in derſelben Organiſation verträgt, ſo macht ſie es auch entbehrlich.

Vielleicht biſt du mir bei der obigen, leider nicht übertriebenen Schilderung ſchon mit Fragen zuvorgeeilt, die ſich hier natürlich darbieten: Wozu alſo jene Einſchränkungen? Iſt das Sylbenmaaß der Poeſie weſentlich? Iſt es nicht vielmehr unnatürlich, die Ergüſſe eines bewegten Herzens, einer entflammten Einbildung, eines ganz von ſeinem Gegenſtande erfüllten Geiſtes, nach einer mechaniſchen Regel abzumeſſen? Und ſollte man den Dichter nicht mehr über die Thorheit ſeines Vornehmens, als über die Schwierigkeit der Ausführung beklagen? Es iſt unleugbar, daß nur die Allgemeinheit der Sitte das Fremde und Auffallende, was darin liegt, unſerer Bemerkung entziehen kann. Aber eben

dies muß uns auch vor einer zu raſchen Beantwortung jener Fragen warnen. Ueberall finden wir die Poeſie vom Sylbenmaaße begleitet, damit verſchwiſtert, davon unzertrennlich. Sein Gebrauch erſtreckt ſich alſo faſt eben ſo weit, als die bewohnte Erde; ſeine Erfindung iſt nicht viel jünger, als das Menſchengeſchlecht.

Bei einer ſo allgemeinen Anſicht verdienen einige neuere Ausnahmen (bei den Alten würde man ſie vergeblich ſuchen) kaum erwähnt zu werden. Ganz allgemein iſt das Sylbenmaaß bei keinem heutigen Volke von der Bühne verbannt worden; wenn der dramatiſche Dichter dieſen Schmuck verwirft oder vernachläſſigt, ſo muß er zugleich alle Anſprüche auf eigentlich dichteriſche Schönheiten des Dialogs aufgeben, und ſelbſt der tragiſche Schauſpieler thut in dieſem Falle wohl, den Kothurn abzulegen. Dies kann daher eher für eine Beſchränkung der Poeſie gelten, als für eine Erweiterung, wie man ſie bei der ſogenannten poetiſchen Proſa im Sinne gehabt zu haben ſcheint." —

Aus der erſten Vorleſung über die dramatiſche Kunſt.

„Das Bedürfniß ſchöner Kunſt und das Wohlgefallen daran entſpringt aus einer Anlage der menſchlichen Natur, welche der Philoſoph zu erforſchen, und in ihr wahres Verhältniß mit den übrigen Fähigkeiten des Menſchen zu ſtellen hat. Dieſer Aufgabe hat man, beſonders in Deutſchland, viele tiefſinnige Unterſuchungen gewidmet, und ſie (vielleicht nicht allzuſchicklich) Aeſthetik benannt. Die Aeſthetik oder die philoſophiſche Theorie des Schönen und der Kunſt iſt unendlich wichtig in ihrer Beziehung auf die übrigen Unterſuchungen über den menſchlichen Geiſt; aber für ſich allein iſt ſie darum noch nicht praktiſch belehrend. Dies wird ſie erſt durch ihre Verbindung mit der Geſchichte der Künſte. Kritik nennen wir den Mittelbegriff zwiſchen der allgemeinen Lehre und der geordneten Erfahrung oder der Geſchichte. Die Vergleichung und Beurtheilung der vorhandenen Hervorbringungen des menſchlichen Geiſtes muß uns die Bedingungen an die

Hand geben, die zur Bildung eigenthümlicher und gehaltvoller Kunſtwerke erfoderlich ſind.“ — —

„Wir ſehen eine Menge Menſchen, ja ganze Nationen, ſo ſehr befangen in den Gewöhnungen ihrer Erziehung und Lebensweiſe, daß ſie ſich auch dann nicht davon losreißen können, wenn vom Genuſſe ſchöner Kunſt die Rede iſt. Nur dasjenige, was in ihrer Sprache, ihren Sitten und ihren geſellſchaftlichen Verhältniſſen einheimiſch und hergebracht iſt, erſcheint ihnen als natürlich, ſchicklich und ſchön. In dieſer ausſchließenden Anſicht und Empfindungsweiſe kann man es durch Bildung zu einer großen Feinheit der Unterſcheidung in dem engen Kreiſe bringen, worauf man ſich denn nun einmal beſchränkt hat. Aber ein ächter Kenner kann man nicht ſeyn ohne Univerſalität des Geiſtes, d. h. ohne die Biegſamkeit, welche uns in den Stand ſetzt, mit Verläugnung perſönlicher Vorliebe und blinder Gewöhnung, uns in die Eigenheiten anderer Völker und Zeitalter zu verſetzen, ſie gleichſam aus ihrem Mittelpunkte herauszufühlen, und was die menſchliche Natur adelt, alles Schöne und Große unter den äußerlichen Zuthaten, deren es zu ſeiner Verkörperung bedarf, ja bisweilen unter befremdlich ſcheinenden Verkleidungen zu erkennen und gehörig zu würdigen. Es giebt kein Monopol der Poeſie für gewiſſe Zeitalter und Völker; folglich iſt auch der Despotismus des Geſchmacks, womit dieſe gewiſſe, vielleicht ganz willkührliche, bei ihnen feſtgeſtellte Regeln allgemein durchſetzen wollen, immer eine ungültige Anmaßung. Poeſie, im weiteſten Sinne genommen, als die Fähigkeit, das Schöne zu erſinnen und es ſichtbar oder hörbar darzuſtellen, iſt eine allgemeine Gabe des Himmels, und ſelbſt ſogenannte Barbaren und Wilde haben nach ihrem Maaße Antheil daran. Innere Vortrefflichkeit entſcheidet allein, und, wo dieſe vorhanden iſt, ſoll man ſich nicht an Aeußerlichkeiten ſtoßen. Auf die Wurzel unſers Daſeyns muß Alles zurückgeführt werden: iſt es da entſprungen, ſo hat es auch unbezweifelt ſeinen Werth; iſt es aber ohne einen lebendigen Keim nur von außen angehängt, ſo kann es kein Gedeihen und wahren Wachsthum haben. Manche auf den erſten Blick glänzende

Digitized by Google

Erſcheinungen im Gebiete der ſchönen Künſte, ja wohl gar ſolche, deren Geſammtheit man mit dem Namen eines goldenen Zeitalters beehrt hat, gleichen den Gärten, welche die Kinder anzulegen pflegen: ungeduldig, eine ſogleich fertige Schöpfung ihrer Hände zu ſehen, pflücken ſie hier und da Zweige und Blumen ab, und pflanzen ſie ohne Weiteres in die Erde; anfangs hat alles ein herrliches Anſehen, der kindiſche Gärtner geht ſtolz zwiſchen den Beeten auf und ab, bis es damit bald ein klägliches Ende nimmt, indem die wurzelloſen Pflanzen ihre welkenden Blätter und Blumen hängen laſſen, und nur dürre Reiſer zurückbleiben, während der dunkle Wald, auf den nie eine künſtliche Pflege gewandt ward, der vor Menſchengedenken zum Himmel emporwuchs, unerſchüttert ſteht, und den einſamen Betrachter mit heiligen Schauern erfüllt."

11.

Friedrich Schlegel.

Sollen wir dieſen gleichfalls achtungswürdigen Aeſthetiker mit ſeinem Bruder Auguſt Wilhelm vergleichen, ſo werden wir ihn an harmoniſcher Ausbildung der den äſthetiſchen Kritiker bildenden Kräfte unter den Letztern, an Tiefe des Blicks und mancher einzelnen Anſicht über ihn ſtellen müſſen. Seine hierher gehörigen Hauptarbeiten ſind: 1) Die Griechen und Römer; hiſtoriſche und kritiſche Verſuche über das klaſſiſche Alterthum. 1ſter Band 1797. Inhalt: über das Studium der griechiſchen Poeſie und über die Diotime. 2) Geſchichte der Poeſie der Griechen und Römer, 1ſten Bandes 1ſte Abhandlung, Berlin 1798; welches Werk durch die eigenthümliche Behandlungsweiſe weit mehr hier, als unter den geſchichtlichen Werken, eine

Stelle verdient. Einzelne Aufſätze von ihm befinden ſich vorzüglich im Athenäum und in den obengenannten Charakteriſtiken, beide mit ſeinem Bruder herausgegeben. Im letztern Werke ſind von ihm: im erſten Bande a) Recenſion von Jacobi's Woldemar; b) Georg Forſters Schriften; c) Charakteriſtik des Wilhelm Meiſter; d) über Leſſing. Im 2ten Bande: Nachricht von den poetiſchen Werken des Johannes Boccacio.

Bruchſtück aus den Verſuchen über Griechen und Römer.

„Der Charakter der äſthetiſchen Bildung unſeres Zeitalters in unſerer Nation verräth ſich ſelbſt durch ein merkwürdiges und großes Symptom. Göthe's Poeſie iſt die Morgenröthe ächter Kunſt und reiner Schönheit. — Die ſinnliche Stärke, welche ein Zeitalter, ein Volk mit ſich fortreißt, war der kleinſte Vorzug, mit dem ſchon der Jüngling auftrat. Der philoſophiſche Gehalt, die charakteriſtiſche Wahrheit ſeiner ſpätern Werke dürfte mit dem unerſchöpflichen Reichthum Shakespeare's verglichen werden. Ja wenn der Fauſt vollendet wäre, ſo würde er wahrſcheinlich den Hamlet, das Meiſterſtück des Engländers, mit welchem er gleichen Zweck zu haben ſcheint, weit übertreffen. Was dort nur Schickſal, Begebenheit, — Schwäche iſt, das iſt hier Gemüth, Handlung — Kraft. Hamlets Stimmung und Richtung nämlich iſt ein Reſultat ſeiner äußern Lage; Fauſts ähnliche Lage iſt urſprünglicher Charakter. — Die Vielſeitigkeit des darſtellenden Vermögens dieſes Dichters iſt ſo grenzenlos, daß man ihn den Proteus unter den Künſtlern nennen, und dieſem Meergotte gleichſtellen könnte, von dem es heißt:

„Erſtlich war er ein Leu mit fürchterlich wallender Mähne,
„Floß dann als Waſſer dahin, und rauſcht als Baum in den Wolken."

Man kann daher den myſtiſchen Ausdruck der richtigen Wahrnehmung allenfalls verzeihen, wenn einige Liebhaber ihm eine gewiſſe Allmacht beilegen, welcher nichts unmöglich ſei; und ſich in ſcharfſinnigen Abhandlungen über ſeine Einzigkeit erſchöpfen.

Mir ſcheint es, daß dieſer raffinirte Myſticismus den richtigen Geſichtspunkt verfehle; daß man Göthe ſehr unrecht thue, wenn man ihn auf dieſe Weiſe in einen deutſchen Shakespeare metamorphoſirt. In der charakteriſtiſchen Poeſie würde der Engländer vielleicht doch den Vorzug behaupten. Das Ziel des Deutſchen iſt aber das Objektive. Das Schöne iſt der wahre Maaßſtab, ſeine liebenswürdige Dichtung zu würdigen. — Was kann reizender ſeyn, als die leichte Fröhlichkeit, die ruhige Heiterkeit ſeiner Stimmung? die reine Beſtimmtheit, die zarte Weichheit ſeiner Umriſſe? Hier iſt nicht blos Kraft, ſondern auch Ebenmaaß und Gleichgewicht! Die Grazien ſelbſt verriethen ihrem Lieblinge das Geheimniß einer ſchönen Stellung. Durch einen wohlthätigen Wechſel von Ruhe und Bewegung weiß er das reizendſte Leben über das Ganze gleichmäßig zu verbreiten, und in einfachen Maſſen ordnet ſich die freie Fülle von ſelbſt zu einer leichten Einheit. – Er ſteht in der Mitte zwiſchen dem Intereſſanten und Schönen, zwiſchen dem Manierirten und dem Objektiven. Es darf uns daher nicht befremden, daß in einigen wenigen Werken ſeine eigne Individualität noch zu laut wird, daß er in vielen andern ſich nach Laune metamorphoſirt, und fremde Manier annimmt. Dies ſind gleichſam übriggebliebene Erinnerungen an die Epoche des Charakteriſtiſchen und Individuellen. Und doch weiß er, ſo weit dies möglich iſt, ſelbſt in die Manier eine Art von Objektivität zu bringen. So gefällt er ſich auch zu Zeiten im geringfügigen Stoff, der hier und da ſo gleichgültig wird, als ginge er ernſtlich damit um — wie es ein leeres Denken ohne Inhalt giebt — ganz reine Gedichte ohne allen Stoff hervorzubringen. In dieſen Werken iſt der Trieb des Schönen gleichſam müßig; ſie ſind ein reines Produkt des Darſtellungstriebes allein. Faſt könnte es ſcheinen, als ſey die Objektivität ſeiner Kunſt

nicht angebohrne Gabe allein, ſondern auch Frucht der Bildung; die Schönheit ſeiner Werke hingegen eine unwillkührliche Zugabe ſeiner urſprünglichen Natur. Er iſt im Fröhlichen wie im Rührenden immer reizend; ſo oft er will, ſchön; ſeltner erhaben. Seine rührende Kraft ſtreift hier und da aus ungeſtümer Heftigkeit ans Bittere und Empörende, oder aus mildernder Schwächung ans Matte. Gewöhnlich aber iſt hinreißende Kraft mit weiſer Schonung aufs glücklichſte vereinigt. — Wo er ganz frei von Manier iſt, da iſt ſeine Darſtellung wie die ruhige und heitere Anſicht eines höhern Geiſtes, der keine Schwäche theilt, und durch kein Leiden geſtört wird, ſondern die reine Kraft allein ergreift und für die Ewigkeit hinſtellt. Wo er ganz er ſelbſt iſt, da iſt der Geiſt ſeiner reizenden Dichtung liebliche Fülle und hinreißende Anmuth. Dieſer große Künſtler eröffnet die Ausſicht auf eine ganz neue Stufe der äſthetiſchen Bildung. Seine Werke ſind eine unwiderlegliche Beglaubigung, daß das Objektive möglich, und die Hoffnung des Schönen kein leerer Wahn der Vernunft ſey. Das Objektive iſt hier wirklich ſchon erreicht, und da die nothwendige Gewalt des Inſtinkts jede ſtärkere äſthetiſche Kraft (die ſich nicht ſelbſt aufreibt) aus der Kriſe des Intereſſanten dahin führen muß: ſo wird das Objektive bald allgemeiner, es wird öffentlich anerkannt, und durchgängig herrſchend werden. Dann hat die äſthetiſche Bildung den entſcheidenden Punkt erreicht, wo ſie, ſich ſelbſt überlaſſen, nicht mehr ſinken, ſondern nur durch äußere Gewalt in ihren Fortſchritten aufgehalten, oder (etwa durch eine phyſiſche Revolution) völlig zerſtört werden kann. Ich meine die große moraliſche Revolution, durch welche die Freiheit in ihrem Kampfe mit dem Schickſal (in der Bildung) endlich ein entſchiedenes Uebergewicht über die Natur gewinnt. Dies geſchieht in dem wichtigen Moment, wenn auch im bewegenden Princip, in der Kraft der Maſſe die Selbſtthätigkeit herrſchend wird; denn das lenkende Princip der künſtlichen Bildung iſt ohnehin ſelbſtthätig. Nach jener Revolution wird nicht nur der Gang der Bildung, die Richtung der äſthetiſchen Kraft, die Anordnung der ganzen Maſſe des gemeinſchaft-

Digitized by Google

lichen Produkts nach dem Zweck und Geſetz der Menſchheit ſich beſtimmen; ſondern auch in der vorhandenen Kraft und Maſſe der Bildung ſelbſt wird das Menſchliche das Uebergewicht haben. Wenn die Natur nicht etwa Verſtärkung bekommt, wie durch eine phyſiſche Revolution, die freilich alle wie mit einem Streiche vernichten könnte: ſo kann die Menſchheit in ihrer Entwickelung ungeſtört fortſchreiten. Die künſtliche Bildung kann dann wenigſtens nicht, wie die natürliche, in ſich ſelbſt zurückſinken. — Es iſt auch kein Wunder, daß die Freiheit in jenem harten Kampfe endlich den Sieg davon trägt, wenn gleich die Ueberlegenheit der Natur im Anfange der Bildung noch ſo groß ſeyn mag. Denn die Kraft des Menſchen wächſt mit verdoppelter Progreſſion, indem jeder Fortſchritt nicht nur größere Kräfte gewährt, ſondern auch neue Mittel zu fernern Fortſchritten an die Hand giebt. Der lenkende Verſtand mag ſich, ſo lange er unerfahren iſt, noch ſo oft ſelbſt ſchaden: es muß eine Zeit kommen, wo er alle ſeine Fehler reichlich erſetzen wird. Die blinde Uebermacht muß endlich dem verſtändigen Gegner unterliegen. — Nichts iſt überhaupt ſo einleuchtend, als die Theorie der Perfectibilität. Der reine Satz von der Vernunft, von der nothwendigen unendlichen Vervollkommnung der Menſchheit, iſt ohne alle Schwierigkeit. Nur die Anwendung auf die Geſchichte kann die ſchlimmſten Mißverſtändniſſe veranlaſſen, wenn der Blick fehlt, den eigentlichen Punkt zu treffen, den rechten Moment wahrzunehmen, das Ganze zu überſehen. Es iſt immer ſchwer, oft unmöglich, das verworrene Gewebe der Erfahrung in ſeine einfachen Fäden aufzulöſen, die gegenwärtige Stufe der Bildung richtig zu würdigen, die nächſtkommende glücklich zu errathen." ꝛc.

Fragment aus der Geſchichte der Poeſie der Griechen und Römer.

„Die Ilias und die Odyſſee ſind die erſten glaubwürdigen Urkunden des Helleniſchen Alterthums, und die älteſten Denkmale der klaſſiſchen Kunſt. Mit ihnen wird es einigermaßen Tag in

der Geſchichte der Helleniſchen Poeſie. Ein richtiger, beſtimmter und klarer Begriff von der Homeriſchen Poeſie iſt für jeden, welcher die alte Poeſie überhaupt zu erkennen erſtrebt, ein weſentliches Bedürfniß. Denn Homeros iſt gleichſam der Urdichter der Alten, die ihn auch vorzugsweiſe den Dichter ſchlechthin nannten; er iſt der allgemeine und unvergängliche Quell, aus dem alle Sänger ſchöpften, gleich dem Okeanos, nach dem Bilde des Quintilians und Dionyſios,

Dem tief-hinſtrömenden Herrſcher,
Welchem alle Ströme und alle Fluthen des Meers,
Alle Quellen der Erd' und ſprudelnde Brunnen entfließen.

Das homeriſche Epos war nicht nur das Vorbild des ältern nachhomeriſchen, des alexandriniſchen und des römiſchen Epos; auch in allen andern Arten der Poeſie und der Beredſamkeit ward es von den größten Künſtlern nachgeahmt. Nun ſcheint aber hier jeder Schritt der Unterſuchung eine neue endloſe Ausſicht der wichtigſten und der anziehendſten Nachforſchungen zu eröffnen; und wer das Ganze umfaſſen will, muß ſich doch für die einzelnen Theile beſtimmte Grenzen ſetzen. Selbſt bei einer geübten Biegſamkeit, ſich in die Eigenthümlichkeit fremder Völker und Zeitalter zu verſetzen, kann es nicht leicht ſeyn, den Geiſt und die eigenſte Beſchaffenheit eines Naturgewächſes, welches auch unter den Alterthümern der menſchlichen Bildung einzig in ſeiner Art iſt, unbefangen und genau aufzufaſſen. Das homeriſche Epos läßt ſich aber gar nicht ſo einzeln betrachten und beurtheilen. Man kann nicht umhin, es von dem alexandriniſchen und römiſchen, und vorzüglich von dem heſiodiſchen und nachheſiodiſchen, oder voralexandriniſchen Epos der Hellenen, und von der heroiſchen Naturpoeſie anderer Völker eben darum ſtreng zu unterſcheiden, weil es ihnen in mehreren Zügen mehr oder weniger ähnlich iſt, und deshalb gewöhnlich mit dem einen oder andern mehr oder weniger verwechſelt wird. Man kann auch nicht wohl umhin, ſich auf die Meinungen der Alten über die homeriſche Poeſie einzulaſſen. Da wir ſie nicht unmittelbar aus dem Munde

oder der Handſchrift des Urhebers empfangen können: ſo treibt uns ſchon eine natürliche Wißbegierde, alle diejenigen, welche in einem ſo langen Zwiſchenraume zwiſchen ihm und uns in der Mitte ſtehn, auch zu vernehmen. Welch unermeßliches Feld eröffnet ſich hier! Kein Dichter hat mehr Bewunderer, Beurtheiler und Erklärer gefunden, als Homeros. Wie aber die Gefahr des Kranken mit der Zahl der Aerzte, ſo pflegt auch die Unverſtändlichkeit eines Gegenſtandes mit der Menge der Erklärer zu wachſen. Und doch darf die Unterſuchung das Urtheil der Alten von der homeriſchen Poeſie durchaus nicht umgehen. Künſtleriſche Hervorbringung und Beurtheilung ſind ja nur verſchiedene Aeußerungsarten eines und deſſelben Vermögens; und es iſt widerſprechend, die Werke der Alten für urbildlich anzuerkennen, und doch ihre Kunſturtheile vor der Unterſuchung zu verachten. Es verlohnt ſich wenigſtens der Mühe, ernſtlich zu unterſuchen, ob die Alten einige Seiten der homeriſchen Poeſie, die doch einheimiſch bei ihnen war, und Geiſt des klaſſiſchen Alterthums athmet, leichter richtig faſſen und beurtheilen konnten, wie wir, denen die Entfernung ſelbſt für die Beantwortung einiger anderer homeriſchen Fragen Vortheile gewährt, der wahren Vorzüge unſerer Zeit nicht zu erwähnen, auf welche ſich jedoch Viele nur berufen, um den Mangel eigner Vorzüge zu decken, oder ob wirklich alle,

So viel Sterbliche jetzo die Frucht der Erde genießen,

das homeriſche Epos beſſer verſtehen, wie die Hellenen ſelbſt? — Alles dieſes ſind aber nur noch vorläufige und verhältnißmäßig leichte Schritte zur künftigen Kenntniß des Homeros. Die alte Poeſie iſt ein einiges und untheilbares Ganzes, welches man theilweiſe durchaus nicht richtig erkennen kann. Gerade das Unbegreiflichſte und Streitigſte in allen homeriſchen Aufgaben und Unterſuchungen kann nur durch eine Kenntniß der allgemeinen Geſetze der Helleniſchen Bildung erklärt und entſchieden werden; und nie wird Jemand die homeriſche Poeſie verſtehen und begreifen lernen, der ſich von der allgemeinen Vorausſetzung der Menſchen, was in ihrem nächſten Kreiſe gewöhnlich iſt, müſſe gewiß auch natür-

Digitized by Google

lich und überall wahrſcheinlich ſeyn, noch nicht ganz frei gemacht hat. — Wie Odyſſeus den Alkmäos könnte man hier in der That fragen:

Was ſoll ich zuerſt, und was zuletzt Dir erzählen?

Der einfachſte und einer Geſchichte angemeſſenſte Gang dürfte es wohl ſeyn: zuerſt die Andeutungen, die ſich in Homeros ſelbſt über die Eigenſchaften und Verhältniſſe der heroiſchen Poeſie, und über alles, was darauf Bezug hat, finden, zuſammenzuſtellen; dann das Kunſturtheil der Alten über die homeriſche Poeſie ſo viel als möglich im Werden darzuſtellen, zu erklären und zu berichtigen; und endlich zu erwägen, was auch nach dieſer Berichtigung für den Alterthumsforſcher und Kunſtfreund zu thun übrig bleibt."

12.

Friedrich Wilhelm Joſeph Schelling.

Siehe oben unter den vermiſchten philoſophiſchen Schriften.

13.

Ludwig Tieck.

Nicht Erſchöpfung eines äſthetiſchen Gegenſtandes durch theoretiſche Entwickelung der Begriffe dürfen wir bei dieſem Schriftſteller ſuchen; wir würden uns in dieſer Abſicht betrogen fühlen. Wollen wir aber eine zart- und tiefgegefühlte Andeutung des noch Unentwickelten, faſt möchte man ſagen, Wunderbaren und Geheimnißvollen der Kunſt, ſo werden wir beſonders eine ſeiner Schriften nicht unbe-

friedigt aus der Hand legen, nämlich ſeine: Phantaſieen über die Kunſt, für Freunde der Kunſt. Hamburg 1799.

Die Ewigkeit der Kunſt.

„Es geſchieht nicht ſelten, daß Leute unſern Enthuſiasmus dadurch zu hemmen ſuchen, daß ſie uns die Nichtigkeit und Vergänglichkeit aller menſchlichen Dinge vor die Augen ſtellen. Vielen Gemüthern iſt es eigen, daß ihre Phantaſie ſchon unwillkührlich die Bilder von Tod und Ewigkeit erweckt, um der etwanigen Begeiſterung ein Ziel zu ſetzen. Auf dieſe Geſchicklichkeit ſetzen ſie hohen Werth, und meinen, daß nur das ſogenannte Unvergängliche und Unſterbliche ihrer Anbetung würdig ſey.

Wenn wir die Zahl der Sterne betrachten und erwägen den Lauf der Zeit, die ſchon über ſo manche Vergangenheit hinübergeſchritten iſt, wenn wir uns dann in die bodenloſe Tiefe der Ewigkeit verliehren, ſo erzittert der Menſch oft in ſich ſelber, und ſagt zu ſich: Wie kanuſt du den Preis dieſer kleinen Gegenwart ſo hoch anſchlagen, da ſie ſich wie ein unbemerkter Punkt in dem unermeßlichen Ocean verläuft? Was kann deine innige Verehrung verdienen, da du nicht ſicher biſt, ob nicht blinde Vergeſſenheit alle deine Götter einmal verſchlingt?

Wenn nun vor dem Bilde eines Helden, eines großen Künſtlers unſere Seele in wollüſtigen Schauern zittert, wenn wir gleichſam die ganze Welt und alle ihre Menſchen in demſelben Moment, in dieſe Eine Anbetung zuſammenpreſſen möchten, und wie das innerſte Rad eines Uhrwerks allen übrigen Seelen denſelben Schwung mittheilen wollten: ſo lächelt ein anderer oft wehmüthig und mit ſtiller Gröſſe über unſern laut ſchallenden Hymnus, und zeigt auf die tiefen Abgründe der Vergangenheit, auf die unbekannte ewige Zukunft, wir ſcheuen ihn wie thörichte Kinder, und er möchte uns gar zu gern wieder das Gefühl der allgemeinen Unbedeutentheit mittheilen.

Gern möchteſt du uns dadurch alles Große und Edle alltäglich machen, durch den ſchwarzen Schatten des Todes ſtrebſt du allen Glanz zu verlöſchen. Du bildeſt dir ein, die bloße Vorſtellung der Vernichtung, das blinde Ungeheuer Zeit dürften über unſere höchſte und reinſte Liebe triumphiren, unbekannten Götzenbildern müſſe Alles ſich neigen, und deſto furchtbarer ſey die Gewalt, je räthſelhafter und unverſtändlicher ſie ſey. Wenn wir in friſcher, reicher Lebensgegenwart unbefangene Blicke auf die Welt und in unſer Inneres werfen, wenn wir den hohen Gang der edelſten Geiſter wahrnehmen, und alle ihre Thaten, Geſinnungen und Kunſt ganz nahe in unſerm Herzen fühlen, dann erſcheinen uns die Phantome trüb und leer, die ſonſt unſere Phantaſie gar zu leicht mit Entſetzen und Ehrfurcht erfüllen; wir empfinden es lebendigſt, wie unſere Liebe ewig ſey, wie kein Tod ſie beſchatten könne, kein Bild der Ewigkeit ſie unbedeutend machen dürfe. Wir haben uns an die Vorſtellung gewöhnt, Ewigkeit nur unter dem Bilde der zukünftigen Zeit zu denken, ſo mit ſchwindelndem Blicke in die ungemeſſene Länge künftiger Jahre hinabzuſchauen, und uns den wiederkehrenden Kreislauf der Begebenheiten und Ereigniſſe dazu zu denken. Eine lange Reihe unkenntlicher Geſtalten zwingt uns eine blinde Ehrfurcht ab, wir entſetzen uns vor einem trüben Bilde unſrer eignen Phantaſie, wir fürchten uns vor uns ſelber. Iſt es denn die majeſtätiſche Unvergänglichkeit, die auf uns zukommt? Wir vergeſſen, daß die Gegenwart eben ſo gut ewig zu nennen ſey, daß die Ewigkeit ſich in den Umfang einer Handlung, eines Kunſtwerks zurückziehen könne, nicht deswegen, weil ſie unvergänglich daure, ſondern weil jene groß, weil dieſes vollendet iſt. Statt nach außen, geht hier die Ewigkeit gleichſam nach innen, in einem Fruchtkorn ſieht man nicht die Entwickelung der Felder und Saaten, ſondern in Saat und Pracht des Gefildes das ehemalige Korn.

Alles, was vollendet, das heißt, was Kunſt iſt, iſt ewig und unvergänglich, wenn es auch die blinde Hand der Zeit wieder auslöſcht, die Dauer iſt zufällig, Zugabe; ein vollendetes Kunſt-

werk

werk trägt die Ewigkeit in ſich ſelber; die Zeit iſt ein zu grober Stoff, als daß es aus ihr Nahrung und Leben ziehen könnte.

Wenn daher auch Geſchlechter, Erden und Welten vergehen, ſo leben doch die Seelen aller großen Thaten, aller Dichtungen, aller Kunſtwerke. — In der Vollendung der Kunſt ſehen wir am reinſten und ſchärfſten das geträumte Bild eines Paradieſes, einer unvermiſchten Seeligkeit. Gemälde verbleichen, Gedichte verklingen; — aber Verſe und Farben waren es auch nicht, die ihnen ihr Daſeyn ſchufen. In ſich ſelbſt trägt die Gegenwart der Kunſt ihre Ewigkeit, und bedarf der Zukunft nicht, denn Ewigkeit bezeichnet nur Vollendung.

Darum iſt es ein unkünſtleriſcher Geiſt, der die trüben Schatten des Todes und der Vergänglichkeit auf alle glänzende Lebensſtellen wirft. Tod und Bild der zukünftigen Ewigkeit ſind der wahren Kunſt entgegengeſetzt, ſie heben ſie auf und zerſtören ſie, denn ſie ſchieben dem Geiſtigſten, in ſich Fertigſten einen großen Stoff als nothwendige Bedingung unter, da die Kunſt in ſich keine Bedingungen kennt, und ihr Ganzes keine Theile hat.

Dergleichen Art, den Tod jedem Leben beizumiſchen, iſt überhaupt manierirte Poeſie; es ſind Striche und Linien, die innerhalb des Ramens groß und keck ſcheinen mögen, die aber, neben einem wahrhaft großen Gemälde geſehn, verſchwinden, und nur eine gewiſſe, beſtimmte Geſchicklichkeit des Meiſters verrathen.

Laſſet uns darum unſer Leben in ein Kunſtwerk verwandeln, und wir dürfen kühnlich behaupten, daß wir dann ſchon unſterblich ſind.

Digitized by Google

14.

N o v a l i s.

Siehe den 1ſten Band, S. 41.

Im erſten Bande iſt ſchon ein allgemeines Urtheil über dieſen ganz originellen Kopf ausgeſprochen. Eben die Fragmente vermiſchten Inhalts, derentwegen er hier genannt wird, enthalten auf der einen Seite fruchtbare und ſcharfſinnige Gedanken, auf der andern in einem, wie es ſcheinen möchte, oft nur zu geſuchten Gewande. Zuweilen mag es Ueberwindung koſten, ſich an das Beſſere zu halten, und nicht das Suchen und Graben nach den unleugbar vorhandenen Goldſtufen aufzugeben.

„Wenn man von der Abſichtlichkeit und Künſtlichkeit der Shakespeareſchen Werke ſpricht, ſo muß man nicht vergeſſen, daß die Kunſt zur Natur gehört, und gleichſam die ſich ſelbſt beſchauende, ſich ſelbſt nachahmende, ſich ſelbſt bildende Natur iſt. Die Kunſt einer gut entwickelten Natur iſt freilich von der Künſtelei des Verſtandes, des blos raiſonnirenden Geiſtes ſehr unterſchieden. Shakespeare war kein Calculator, kein Gelehrter, er war eine mächtige buntkräftige Seele, deren Erfindungen und Werke, wie Erzeugniſſe der Natur, das Gepräge des denkenden Geiſtes tragen, und in denen auch der letzte ſcharfſinnige Beobachter noch neue Uebereinſtimmungen mit dem unendlichen Gliederbau des Weltalls, Begegnungen mit ſpätern Ideen, Verwandtſchaften mit den höhern Kräften und Sinnen der Menſchheit finden wird. Sie ſind ſinnbildlich und vieldeutig, einfach und unerſchöpflich, wie die Erzeugniſſe der Natur, und es dürfte von ihnen nichts Unpaſſenderes geſagt werden können, als daß ſie Kunſtwerke in jener eingeſchränktern, mechaniſchen Bedeutung des Wortes ſeyen. —

Digitized by Google

In Shakeſpeare's hiſtoriſchen Stücken iſt durchgehends Kampf der Poeſie mit der Unpoeſie, das Gemeine erſcheint witzig und ausgelaſſen, wenn das Große ſteif und traurig erſcheint. Das niedrige Leben wird durchgehends dem höhern entgegengeſtellt, oft tragiſch, oft parodiſch, oft des Contraſtes wegen. Geſchichte, was dem Dichter Geſchichte heißt, wird in dieſen Stücken dargeſtellt; Geſchichte in Geſpräch aufgelößt; gerade das Gegentheil der wahren Geſchichte, und doch Geſchichte, wie ſie ſeyn ſoll, weißagend und ſynchroniſtiſch. Alles Dramatiſche gleicht einer Romanze, es iſt klar, einfach, ſeltſam, ein ächt poetiſches Spiel, ohne eigentliche Zwecke. —

In einer wahren Rede ſpielt der Redner alle Rollen, um zu überraſchen, um den Gegenſtand von einer neuen Seite zu betrachten, um den Zuhörer plötzlich zu illudiren, oder auch zu überzeugen. Eine Rede iſt ein äußerſt lebhaftes, geiſtreiches und abwechſelndes Tableau der innern Betrachtung eines Gegenſtandes. Bald frägt der Redner, bald antwortet er, dann ſpricht er und dialogirt, dann erzählt er, dann ſcheint er den Gegenſtand zu vergeſſen, um plötzlich zu ihm zurückzukommen; dann ſtellt er ſich überzeugt, um deſto hinterliſtiger zu ſchaden; dann einfältig, gerührt, muthig, er wendet ſich zu ſeinen Kindern, er thut, als ob alles vorüber und beſchloſſen wäre; bald ſpricht er mit Bauern, bald mit dieſem, bald mit jenem, ſelbſt mit lebloſen Gegenſtänden. Kurz, eine Rede iſt ein monologes Drama. Nur der offene gerade Redner verdient dieſen Namen, der ſchwülſtige iſt keiner. Die ächte Rede iſt im Stil des hohen Luſtſpiels, nur einzeln mit großer Poeſie verwebt, ſonſt recht klare einfache Proſe des gemeinen Lebens.

Eine achtungsvolle Erwähnung verdienen hier noch folgende Sammlungen kleiner Schriften, welche äſthetiſche Gegenſtände enthalten. Es ſind in dieſem Abſchnitte deutſche Originale und gute deutſche Ueberſetzungen aus fremden Sprachen verbunden.

Friedrich Nicolai (gebohren zu Berlin 1733, geſt. als Buchhändler daſelbſt): Sammlung vermiſchter Schriften zur Beförderung der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften. Berlin, Nicolai. 1759 — 1763. 6 Bände gr. 8. — Friedrich Schiller (in Verbindung mit andern Gelehrten): Rheiniſche Thalia. Mannheim, Schwan, 1785.; vom 2ten Hefte an fortgeſetzt unter dem Titel: Thalia; Leipzig, Göſchen. 1786 — 91.; zuſammen 12 Hefte gr. 8. Daran ſchließt ſich: Deſſelben neue Thalia, Leipzig 1792 — 94. 4 Hefte. Helvetiſches Journal für Literatur und Kunſt, Zürich, Füßliſche Kunſthandlung. 2 Hefte. 1802. gr. 8. Journal für Literatur und Kunſt, ebendaſelbſt. 4 Hefte. 1805 u. 1806. — Phöbus, ein Journal für die Kunſt, von H. v. Kleiſt und Ad. H. Müller. Dresden, Walther. gr. 4. 1ſter Jahrgang 1808. — Jacob Harris: Abhandlung über Kunſt, Muſik, Dichtkunſt und Glückſeeligkeit; aus dem Engliſchen nach der 3ten ſehr vermehrten und verbeſſerten Ausgabe überſetzt von Chriſt. F. Schulz. Halle, Gebauer. 1780. 8. — Deſſelben Handbuch der philoſophiſchen Kritik der Literatur; aus dem Engliſchen, mit einigen Anmerkungen für die deutſchen Leſer, von Jeniſch (Prediger zu Berlin). Berlin und Libau, bei Lagarde und Friedrich. 1789. —

(Heinrich Home Grundſätze der Kritik, 3 Bände; überſetzt von Johann Nicolaus Meinhard. Leipzig, Dyk. 1763. 66. 2te Auflage, beſorgt von Chſt. Garve 1771. 3te von G. Schatz verbeſſert und vermehrt 1790 u. 91. 3 Bände gr. 8. Ein Werk, was ſehr großen Einfluß auf die Bildung äſthetiſcher Anſichten, namentlich auch in Deutſchland gehabt hat. Siehe oben.). — K. L. Pörſchke (geb zu Maſſen in Preußen, geſt. als Doctor der Philoſophie zu Königsberg in Preußen): Gedanken über einige Gegenſtände der Philoſophie des Schönen. Libau, Friedrich. 8. 1ſte Sammlung 1794. 2te Sammlung auch unter dem beſondern Titel: Beiträge zur Theorie der Dichtkunſt, 1796. — J. Dn. Falk: kleine Abhandlungen, die Poeſie und Kunſt betreffend. Weimar, 1803. mit 3 Umriſſen nach Raphael und Angelo. — Aeſthetiſche Anſichten. Leipzig, Göſchen. 1808. — Heinrich Wilhelm Wackenroder Herzensergießungen eines kunſtliebenden Kloſterbruders. Berlin, Unger. 1797. — Friedr. Hutcheſon: Unterſuchungen unſerer Begriffe von Schönheit und Tugend, aus dem Engliſchen. Frkft. am Main, Fleiſcher. 1762. — Edmund Burke: philoſophiſche Unterſuchungen über den Urſprung unſerer Begriffe vom Erhabenen und Schönen, aus dem Engliſchen nach der fünften Ausgabe von Ch. Garve. Riga, Hartknoch. 1773. gr. 8. — Ferd. Delbrück: Das Schöne, eine Unterſuchung. Berlin, Sander. 1800. — Ad. H. Müller von der Idee der Schönheit, in Vorleſungen — zu Dresden. Berlin, Hitzig. 1809. gr. 8. — K. H. Heydenreich: Beiträge zur Kritik der Geſchmacks,

1ſter Th. enthält: Grundſätze der Kritik des Lächerlichen, mit Hinſicht auf das Luſtſpiel; nebſt einer Abhandlung über den Scherz und die Grundſätze freier Beurtheilung. Leipzig 1797. — M. Herz (geb. zu Berlin d. 17. Jan. 1747, geſt. als Profeſſor der Philoſophie und Arzt am Lazareth der jüdiſchen Gemeinde daſelbſt): über den Geſchmack und die Urſachen der Verſchiedenheit deſſelben. 2te vermehrte Auflage. Berlin, Voß. 1790. gr. 8. — Aliſon, Archibald über den Geſchmack, deſſen Natur und Grundſätze, aus dem Engliſchen verdeutſcht und mit Anmerkungen und Abhandlungen begleitet von K. H. Heydenreich. Leipzig, Weygand. 1792. 2 Bände 8.

2. Schriften über den materialen Theil der reinen Philoſophie.

A. Vorbereitende, oder die Kritik des geſammten Seelenvermögens betreffende.

Bis zu den letzten Jahrzehenden des vorigen Jahrhunderts hin, war es die Idee nicht nur der Philoſophen des Alterthums, ſondern auch der neuern Zeit: es gebe eine Wiſſenſchaft überſinnlicher Gegenſtände aus bloßer Vernunft. Die Pfleger dieſer Wiſſenſchaft kamen in der Hauptſache, in der Wirklichkeit eines ſolchen Syſtems, mit einander überein: ſie unterſchieden ſich nur durch den höhern oder niedern Grad der Gewißheit, den man dieſen Vernunfterkenntniſſen beizulegen habe, und die verſchiedenen Meinungen über die Anwendung derſelben und die Be-

weiſe dafür. Dieſe Wiſſenſchaft enthält eine Ontologie, eine Wiſſenſchaft von objektiven Prädikaten wirklicher Gegenſtände aus bloßem Verſtande, welche für die geſammte Metaphyſik haftete, indem ſie denjenigen Grundſatz aufſtellte und entwickelte, aus welchem die übrigen Theile der Metaphyſik abgeleitet wurden. Bei dem Philoſophen, welcher in der Periode der Geſchichte der Philoſophie, welche uns in dieſem Werke beſchäftigt, Epoche macht, bei Wolf, war es der Satz des Widerſpruchs, aus welchem der des zureichenden Grundes von ſelbſt folgte. Bei ihm giebt es, geſtützt auf Ontologie, eine rationale Pſychologie, welche aus Begriffen die Natur der menſchlichen Seele a priori kennen lehrt, die rationale Kosmologie und Theologie, welche dergleichen Kenntniſſe von der Welt und von Gott liefern. Dies Alles iſt zu einem Ganzen verbunden, in einen ſchönen Zuſammenhang gebracht, ſobald die Prämiſſen zugeſtanden werden. Weſentlich geſchah für Wolfs Philoſophie nichts, als daß hier vielleicht gewiſſe Lehren in einem beſſern Zuſammenhange vorgetragen wurden, dort Jemand einen alten Beweis mehr ſchärfte und ausführte, oder aus einer bereits vorhandenen Reihe von Sätzen neue Beweiſe zog. Mehr geſchah gegen ſie. Es ſchadete ihr auf der einen Seite ein gewiſſer Empirismus, der durch ein hier übel angebrachtes Streben nach Popularität alle Wiſſenſchaftlichkeit in der Philoſophie zu zerſtören drohte, und um ſo gefährlicher wurde, je mehr die äſthetiſche Form, die man ſeinen Ideen zu geben ſuchte, anziehend und verlockend war. Eingreifender wirkte aber auf der andern Seite Hume's Skepticismus, der ſehr bald die Aufmerkſamkeit auch in Deutſchland auf ſich zog.

Digitized by Google

Ein Streit gegen ihn aus den alten Principien konnte nie entſcheidend werden, denn eben gegen dieſe waren ſeine Angriffe gerichtet. Es galt deshalb nicht nur das Beſtehen der bisherigen Metaphyſik, ſondern jeder möglichen Metaphyſik, wenn nicht unter uns ein Selbſtdenker erſten Ranges aufgetreten wäre, der, abgeſehen von jeder Metaphyſik, ſich nur für die Vernunft überhaupt intereſſirte, und ohne auf das ſich zu berufen, was ſchon geleiſtet ſey, von Neuem unterſuchte, was überhaupt geleiſtet werden könne. Kant war es, der dieſen Geſichtspunkt auffaßte. Er warf die Frage auf: Iſt, und wie iſt Metaphyſik überhaupt möglich? Oder: Sind, und was ſind durch reine Vernunft für Erkenntniſſe möglich? Er alſo kann nur dieſen Abſchnitt beginnen.

1.

Immanuel Kant.

Sein großes, in der Geſchichte der Philoſophie überhaupt, insbeſondere aber in der Geſchichte der deutſchen Philoſophie Hauptepoche machendes Werk: die Kritik der reinen Vernunft, erſchien zuerſt Riga, bei Hartknoch 1781, die vierte Auflage 1795, die fünfte und neueſte 1799. 8. In einem Werke, welches nicht blos Namen deutſcher philoſophiſcher Werke nennen will, ſondern den Gehalt der deutſchen philoſophiſchen Literatur bemerklich zu machen wünſcht, wird es hoffentlich als zweckmäßig anerkannt werden, wenn die geſammte Tendenz eines Werkes möglichſt verſtändlich entwickelt wird, welches gleichſam den Centralpunkt aller deutſchen Philoſophie bildet. Der Gang des Werkes iſt

folgender: Wenn Erfahrung die Vorſtellung der Wahrnehmung in einem beſtimmten Zuſammenhange iſt; ſo müſſen wir ein Vermögen haben, wahrzunehmen, und ein Vermögen, die Wahrnehmungen in einem beſtimmten (nothwendigen) Zuſammenhange vorzuſtellen. Jenes heißt Sinnlichkeit, dieſes Verſtand. Alles, was durch jene wahrgenommen werden ſoll, muß unter gewiſſen Bedingungen vorkommen, ohne welche jenes Vermögen nicht wahrnehmen kann. Dieſe Bedingungen ſind die nothwendigen Bedingungen alles Vorkommens — wie das Auge die nothwendige Bedingung alles Sehbaren, als ſolchen, iſt: und in ſofern kommen ſie auch nicht allererſt mit dem vor, was durch ſie vorkommt, ſo wenig wie das Auge erſt dann entſteht, wenn es ſieht. Sie müſſen vor dem ſeyn, was durch ſie vorkommt, weil es uns gar nicht vorkommen könnte, wenn es nicht durch ſie vorkäme. Dieſe Bedingungen nun ſind Raum und Zeit, jene der äußern, dieſe der innern und aller Wahrnehmung überhaupt. Alles, was durch Sinnlichkeit wahrgenommen werden ſoll, muß es unter dieſen Bedingungen; ſie ſind alſo nothwendige und eben darum vor aller Wahrnehmung vorhandene Bedingungen, wenn ſie gleich erſt durch Gegenſtände der Wahrnehmung in Thätigkeit geſetzt werden.

Das unter dieſen Bedingungen Wahrgenommene, in dieſen Formen Aufgefaßte iſt aber noch keine Erfahrung. Ich muß es in einem nothwendigen Zuſammenhange vorſtellen können, ich muß es denken. Denken beſteht im Urtheilen, ein Urtheil iſt eine Handlung des Verſtandes, durch welche zwei Vorſtellungen: Subjekt und Prädikat, unmittelbar mit einander verbunden werden. Solcher Verbindungen

giebt es vier Arten, viererlei Verhältniſſe jener beiden Vorſtellungen: das Verhältniß des Subjekts zum Prädikate, des Prädikats zum Subjekte, beider zuſammen, und beider zum Bewußtſeyn. Jede dieſer vier Arten enthält drei Klaſſen in ſich. 1) Das Subjekt kann ſich zum Prädikate verhalten, als Eins, als Viele, als Alles (unbeſtimmt). 2) Das Prädikat zum Subjekt, in ſofern dadurch etwas ins Subjekt geſetzt, von ihm genommen, geſetzt und genommen zugleich wird. 3) Beide zuſammen, innerlich als Merkmal mit dem Gegenſtande, äußerlich als Folge mit dem Grunde, innerlich zugleich und äußerlich als wechſelwirkend verbunden. 4) Beide zum Bewußtſeyn, als verknüpfbar, als verknüpft, als beides zugleich. Jedem Urtheile muß eine aus den vier Klaſſen der Hauptformen zukommen, jedes muß nach den vier Modifikationen beſtimmt ſeyn. So iſt z. B. das Urtheil: Viele Körper ſind lang (abgeſehen von ſeinem Inhalte), nach den vier Modifikationen beſtimmt — des Verhältniſſes des Subjekts zum Prädikate — viele; des Prädikats zum Subjekte, es wird in das Letztere etwas geſetzt, ſind lang; beider zuſammen, als Merkmale mit dem Gegenſtande; beider zum Bewußtſeyn, ſind lang.

Wenn alles Denken vom Urtheilsvermögen abhängt, ſo hängt auch alles Denken der Gegenſtände davon ab. Durch jene Formen der Urtheile wird alſo die Möglichkeit beſtimmt, Gegenſtände zu denken. Gegenſtände können auf ſo vielerlei Art gedacht werden, als es Formen der Urtheile giebt. Gegenſtände überhaupt ſind alſo als möglich zu denken: 1) als Einer, als Viele, als Alle; 2) als Etwas, als Nichtetwas, als Eingeſchränkt; 3) als Sub-

ſtanz oder Accidenz, als Grund oder Folge, als gemeinſchaftlich; 4) als möglich, als wirklich, als nothwendig. Alles, was gedacht werden ſoll, muß es unter dieſen Formen. Aber ſo wie ſie da ſind, ſind ſie noch auf keine Gegenſtände anwendbar. Was heißt z. B.: das Etwas iſt möglich, wirklich? Es heißt nichts, ſo lange nicht etwas hinzukommt, was dieſe Begriffe verſinnlicht. Dies iſt die Zeit. Das Etwas iſt möglich, heißt dann: das Etwas kann zu irgend einer Zeit ſeyn, uno ſo mit allen übrigen Denkformen. Sie erhalten durch Verſinnlichung der Zeit a priori, Anwendbarkeit auf Gegenſtände in der erfüllten Zeit, im erfüllten Raume. Aber auch die verſinnlichten Denkformen ſind noch leer, ohne Bedeutung, ſo lange uicht Gegenſtände da ſind, worauf ſie bezogen werden. Die Form: möglich, wirklich u. ſ. w. macht mir nichts bekannt, ich muß etwas bekommen, was ich möglich, wirklich nennen ſoll: es müſſen, mit einem Worte, Gegenſtände gegeben ſeyn, wenn ich ſie denken ſoll. Gegeben können ſie nur durch Anſchauung ſeyn, alſo bezieht ſich aller Gebrauch aller Denkformen nur auf Gegenſtände der Anſchauung. Form der Anſchauung und Denkformen machen, jene die Wahrnehmung, dieſe die Vorſtellung der Wahrnehmungen in einem beſtimmten Zuſammenhange möglich (ſie ſind alſo beide a priori), das der Anſchauung Gegebene, das Empiriſche macht ſie wirklich. Hieraus ergeben ſich nun die für die Hauptunterſuchung wichtigen Reſultate: In der Erfahrung allein iſt wahre wirkliche Erkenntniß. Alle Gegenſtände, die ich erkennen ſoll, müſſen unter den Formen der Sinnlichkeit angeſchaut, und unter deu Formen des Verſtandes gedacht werden können;

Digitized by Google

ſie heißen als ſolche Erſcheinungen, d. i. Gegenſtände der Anſchauung: alles, was nicht unter jenen Formen angeſchaut werden kann, kann auch unter dieſen nicht gedacht werden: alles, was nicht unter jenen Formen angeſchaut werden kann, heißt Ding an ſich. Dinge an ſich können nicht angeſchaut, alſo nicht unter den Denkformen gedacht werden, und ſind mithin nicht erkennbar. Sie können nicht gedacht werden, heißt: die Denkformen können nicht auf ſie, als etwas Gegebenes, bezogen werden. Können ſie dies nicht, ſo ſind ſie leer, mithin iſt alles Denken an ſich leer, und giebt keine Erkenntniß. Was wir nie unter den Formen unſerer Sinnlichkeit wahrnehmen, und in dem in der Natur unſers Verſtandes beſtimmten, alſo nothwendigen Zuſammenhange vorſtellen können, das iſt überhaupt nicht erkennbar. Was ſo wahrgenommen und ſo gedacht wird, iſt erkannt. Was ſo erkannt wird, iſt wahr; unſere Vorſtellungen ſtimmen mit dem erkannten Objekte überein, denn das Objekt kann nur dieſe und keine andere Vorſtellung in uns erwecken, weil wir unſerer Natur nach dieſer und keiner andern Vorſtellung fähig ſind.

Was iſt es denn nun aber mit den gerühmten Vernunfterkenntniſſen? Dieſe an ſich ſind nicht erkennbar, und damit beſchäftigte ſich doch die Metaphyſik? War es bloße Täuſchung, oder was ſind denn die überſinnlichen Gegenſtände der reinen Vernunftwiſſenſchaft? Wenn ſich die Metaphyſik der Vernunfterkenntniſſe rühmte, ſo müſſen dieſe in der Natur der Vernunft ihren Grund haben. Worin beſteht die Vernunft? In dem Vermögen zu ſchlie-

ßen. Ein Vernunftſchluß iſt die Ableitung einer Erkenntniß aus einem Princip, des Beſondern aus dem Allgemeinen, des Bedingten aus der Bedingung. Dies Verhältniß kann dreifach ſeyn, als des Subjekts zum Prädikate, des Grundes zur Folge, des Ganzen zu den Theilen. Aber damit iſt noch nichts als die Form der Schlüſſe ausgemacht. Woher bekommt nun die Vernunft den Inhalt derſelben? Jene kann richtig ſeyn, und dieſer iſt dennoch falſch. Erzeugen aus ſich kann ihn die Vernunft nicht, denn ſie kann nichts als die Form hervorbringen: iſt er ihr angebohren? unmöglich. Inhalt iſt ein Gegenſtand, und Gegenſtände können ihr nicht angebohren ſeyn. Sie muß ihn alſo erhalten, und woher anders, als von dem Verſtande? Dieſer liefert ihr Stoff, das heißt, ſeine Urtheile und Begriffe. Die Bearbeitung dieſes Stoffes geſchiehet dadurch, daß die Vernunft zu zwei Begriffen einen dritten aufſucht, den ſie als unbedingt annimmt, oder zu dem ſie die weitern Bedingungen bis zur letztmöglichen aufſucht. — Die Gegenſtände alſo, womit ſich die Metaphyſik beſchäftigt hat, ſind keine erkennbaren Gegenſtände, ſie ſind nichts als Ideen der Vernunft, das heißt, gewiſſe Vorſtellungen des Unbedingten, der höchſten Einheit und Vollſtändigkeit, welche aus dem Weſen der Vernunft entſpringen, die Erfahrung zu einem überſehbaren Ganzen zu machen dienen, und alſo blos Bedingungen der Vernunft, aber nicht wirkliche Gegenſtände außer derſelben ſind. Der deutlichſte Beweis davon iſt der, daß, wenn die Vernunft mißverſtanden, und die Einheit, welche ſie denkt, für Einheit außer ihr in den Gegenſtänden ſelbſt gehalten wird, ein offenbarer Widerſpruch der Vernunft mit ſich ſelbſt entſtehet.

Digitized by Google

Was iſt denn nun aber für eine Metaphyſik möglich? Es ſind, wie oben erwieſen, in unſerm Gemüthe gewiſſe Formen a priori gegeben, durch welche allein alle Erkenntniß möglich wird. Die Darſtellung und Entwickelung dieſer Formen, der Formen der Anſchauung, der Begriffe und der Ideen, die darin weſentlich und a priori beſtimmten Merkmale alles zu Erkennenden, ſo wie alles Denkbaren, in Regeln und Geſetze gefaßt, geben eine ſichere und über alle Einwendungen erhabene Metaphyſik.

Und hiermit ſind denn allerdings durch Kant dem menſchlichen Erkenntnißvermögen ſeine Grenzen geſteckt. Es iſt auf der einen Seite durch ihn erwieſen, daß es keine Wiſſenſchaft überſinnlicher Erkenntniſſe geben könne, und auf der andern dargethan, daß alle die Verſtandesgeſetze nicht blos zufällige, erworbene Erfahrungen, und folglich weder nothwendig noch gewiß, ſondern wirkliche, zu aller möglichen Erfahrung nothwendige, in der Natur des Verſtandes beſtimmte Geſetze, und die daraus entſtandenen Erkenntniſſe gegebener Gegenſtände wahr und ſicher ſind. — Dies iſt die Tendenz von Kants Kritik der reinen Vernunft.

Probe von Kants Darſtellungsweiſe in der Kritik der reinen Vernunft.

„Die eigentliche Aufgabe der reinen Vernunft iſt nun in der Frage enthalten: Wie ſind ſynthetiſche Urtheile a priori möglich?

Daß die Metaphyſik bisher in einem ſo ſchwankenden Zuſtande der Ungewißheit und Widerſprüche geblieben iſt, iſt lediglich

der Urſach zuzuſchreiben, daß man ſich dieſe Aufgabe und vielleicht ſogar den Unterſchied der analytiſchen und ſynthetiſchen Urtheile nicht früher in Gedanken kommen ließ. Auf der Auflöſung dieſer Aufgabe, oder einem genugthuenden Beweiſe, daß die Möglichkeit, die ſie erklärt zu wiſſen verlangt, in der That gar nicht Statt finde, beruht nun das Stehen und Fallen der Metaphyſik. David Hume, der dieſer Aufgabe unter allen Philoſophen noch am nächſten trat, ſie aber bei weitem nicht beſtimmt genug und in ihrer Allgemeinheit dachte, ſondern blos bei dem ſynthetiſchen Satze der Verknüpfung der Wirkung mit ihren Urſachen ſtehen blieb, glaubte herauszubringen, daß ein ſolcher Satz a priori gänzlich unmöglich ſei, und nach ſeinen Schlüſſen würde Alles, was wir Metaphyſik nennen, auf einen bloßen Wahn von vermeinter Vernunfteinſicht deſſen hinauslaufen, was in der That blos aus der Erfahrung erborgt, und durch Gewohnheit den Schein der Nothwendigkeit überkommen hat; auf welche, alle reine Philoſophie zerſtörende Behauptung er niemals gefallen wäre, wenn er unſere Aufgabe vor Augen gehabt hätte, da er denn eingeſehen haben würde, daß, nach ſeinem Argumente, es auch keine reine Mathematik geben könnte, weil dieſe gewiß ſynthetiſche Sätze a priori enthält, vor welcher Behauptung ihn alsdann ſein guter Verſtand wohl würde bewahrt haben.

In der Auflöſung obiger Aufgabe iſt zugleich die Möglichkeit des reinen Vernunftgebrauchs in Gründung und Ausführung aller Wiſſenſchaften, die eine theoretiſche Erkenntniß a priori von Gegenſtänden enthalten, mit begriffen, d. i. die Beantwortung der Fragen:

Wie iſt reine Mathematik möglich?
Wie iſt reine Naturwiſſenſchaft möglich?

Allein die Vernunft, ſagt Kant weiter, iſt nicht allein theoretiſch, ſondern auch praktiſch in Beſtimmung der Willkühr durch die Ideen von Pflicht und Recht. Was in der Kritik der reinen Vernunft der Kantiſche Begriff

Digitized by Google

der Erfahrung iſt, das iſt in der Kritik der praktiſchen Vernunft der Begriff vom moraliſchen Geſetze. Die Erörterung des Begriffs von Pflicht und gutem Willen, in welchem auch die gemeine Vernunft den höchſten Werth der Menſchheit anerkennt, führt auf die Anerkennung von praktiſchen Erkenntniſſen a priori, in welchen nicht, was iſt, ſondern was ſeyn ſoll, beſtimmt wird. Die praktiſche Vernunft iſt autonomiſch, ſie beſtimmt nur die Form des Willens, und ſetzt Freiheit als nothwendige Bedingung voraus. Das Sittengeſetz tritt in Beziehung auf eine empiriſch beſtimmbare Willkühr, als abſoluter Imperativ hervor, und ſchreibt als allgemeine Norm alles vernünftigen Wollens allgemeine Geſetzmäßigkeit mit ſtrenger Nothwendigkeit vor, und beſtimmt dadurch den höchſten abſoluten Zweck und die Triebfeder, welches nicht ein pathologiſches Gefühl, ſondern Achtung des Geſetzes iſt. Sittlichkeit iſt nicht Glückſeeligkeit, enthält aber in ſich einen vernünftigen Anſpruch auf dieſelbe, oder giebt die Würdigkeit zur Glückſeeligkeit. Die Ideen von Freiheit, Unſterblichkeit und Gottheit erhalten in dem ſittlichen Streben durch die praktiſche Vernunft Gehalt und Gewißheit nicht zu einem theoretiſchen Wiſſen, ſondern zu einem praktiſchen Vernunftglauben. In der Beſtimmung des höchſten Gutes, als Totalzweck des vernünftigen Weſens, tritt die Harmonie der ſinnlichen und vernünftigen Natur des Menſchen, die Harmonie der theoretiſchen und praktiſchen Vernunft hervor.

Das Werk, worin Kant dieſe Ideen weiter entwickelt, iſt: Kritik der praktiſchen Vernunft. Riga 1788. 2te Auflage 1792. Mit welcher Begeiſterung

ihn

ihn die Idee des Ganzen erfüllt haben mag, zeigt die bekannte herrliche Schlußſtelle, die hier als ein Beitrag zur Charakteriſirung der Kantiſchen Darſtellungsweiſe ſtehen möge:

„Zwei Dinge erfüllen das Gemüth mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender ſich das Nachdenken damit beſchäftigt. Der beſtirnte Himmel über mir, und das moraliſche Geſetz in mir. Beide darf ich nicht als in Dunkelheiten verhüllt, oder im Ueberſchwenglichen, außer meinem Geſichtskreiſe, ſuchen oder bloß vermuthen; ich ſehe ſie vor mir, und verknüpfe ſie unmittelbar mit dem Bewußtſeyn meiner Exiſtenz. Das Erſte fängt von dem Platze an, den ich in der äußern Sinnenwelt einnehme, und erweitert die Verknüpfung, darin ich ſtehe, ins unabſehlich-Große mit Welten über Welten und Syſtemen von Syſtemen, überdem noch in grenzenloſe Zeiten ihrer periodiſchen Bewegung, deren Anfang und Fortdauer. Das zweite fängt von meinem unſichtbaren Selbſt, meiner Perſönlichkeit an, und ſtellt mich in einer Welt dar, die wahre Unendlichkeit hat, aber nur dem Verſtande ſpürbar iſt, und mit welcher (dadurch aber auch zugleich mit allen jenen ſichtbaren Welten) ich mich, nicht wie dort, in blos zufälliger, ſondern allgemeiner und nothwendiger Verknüpfung erkenne. Der erſtere Anblick einer zahlloſen Weltenmenge vernichtet gleichſam meine Wichtigkeit, als eines thieriſchen Geſchöpfs, das die Materie, daraus es ward, dem Planeten (einem bloßen Punkte im Weltall) wieder zurückgeben muß, nachdem es eine kurze Zeit (man weiß nicht wie) mit Lebenskraft verſehen geweſen. Der zweite erhebt dagegen meinen Werth, als einer Intelligenz, unendlich, durch meine Perſönlichkeit, in welcher das moraliſche Geſetz mir ein von der Thierheit und ſelbſt von der ganzen Sinnenwelt unabhängiges Leben offenbart, wenigſtens ſo viel ſich aus der zweckmäßigen Beſtimmung meines Daſeyns durch dieſes Geſetz, welche nicht auf Bedingungen und Grenzen dieſes Lebens eingeſchränkt iſt, ſondern ins Unendliche geht, abnehmen läßt. Allein,

Digitized by Google

Bewunderung und Achtung können zwar zur Nachforſchung reizen, aber den Mangel derſelben nicht erſetzen. Was iſt nun zu thun, um dieſe, auf nutzbare, und der Erhabenheit des Gegenſtandes angemeſſene Art anzuſtellen? Beiſpiele mögen hierbei zur Warnung, aber auch zur Nachahmung dienen. Die Weltbetrachtung fing von dem herrlichſten Anblicke an, den menſchliche Sinnen nur immer vorlegen, und unſer Verſtand, in ihrem weiten Umfange zu verfolgen, nur immer vertragen kann, und endigte mit der Sterndeutung. Die Moral fing mit der edelſten Eigenſchaft in der menſchlichen Natur an, deren Entwickelung und Kultur auf unendlichen Nutzen hinausſieht, und endigte mit — der Schwärmerei, oder dem Aberglauben. So geht es allen noch rohen Verſuchen, in denen der vornehmſte Theil des Geſchäftes auf den Gebrauch der Vernunft ankommt, der nicht, wie der Gebrauch der Füße, ſich von ſelbſt, vermittelſt der öftern Ausübung findet, vornehmlich wenn er Eigenſchaften betrifft, die ſich nicht ſo unmittelbar in der gemeinen Erfahrung darſtellen laſſen. Nachdem aber, wiewohl ſpät, die Maxime in Schwung gekommen war, alle Schritte vorher wohl zu überlegen, die die Vernunft zu thun vorhat, und ſie nicht anders, als im Gleiſe einer wohl überdachten Methode, ihren Gang machen zu laſſen, ſo bekam die Beurtheilung des Weltgebäudes eine ganz andere Richtung, und mit dieſer zugleich einen ohne Vergleichung glücklichern Ausgang. Der Fall eines Steins, die Bewegung einer Schleuder, in ihre Elemente und dabei ſich äußernden Kräfte aufgelöſt und mathematiſch bearbeitet, brachte zuletzt diejenige klare und für alle Zukunft unveränderliche Einſicht in den Weltbau hervor, die, bei fortgehender Beobachtung, hoffen kann, ſich immer nur zu erweitern, niemals aber zurückgehen zu müſſen, fürchten darf.

Dieſen Weg nun in Behandlung der moraliſchen Anlagen unſerer Natur gleichfalls einzuſchlagen, kann uns jenes Beiſpiel anräthig ſeyn, und Hoffnung zu ähnlichem guten Erfolge geben. Wir haben doch die Beiſpiele der moraliſch urtheilenden Vernunft bei der Hand. Dieſe nun in ihre Elementarbegriffe zu zergliedern, in Ermangelung der Mathematik aber ein der Chemie ähnliches

Verfahren, der Scheidung des Empiriſchen vom Rationalen, das ſich in ihnen vorfinden möchte, in wiederholten Verſuchen am gemeinen Menſchenverſtande vorzunehmen, kann uns Beides rein, und was jedes für ſich allein leiſten könne, mit Gewißheit kennbar machen, und ſo, theils der Verirrung einer noch ungeübten rohen Beurtheilung, theils (welches weit nöthiger iſt) den Genieſchwüngen vorbeugen, durch welche, wie es von Adepten des Steins der Weiſen zu geſchehen pflegt, ohne alle methodiſche Nachforſchung und Kenntniß der Natur, geträumte Schätze verſprochen und wahre verſchleudert werden. Mit einem Worte: Wiſſenſchaft (kritiſch geſucht und methodiſch eingeleitet) iſt die enge Pforte, die zur Weisheitslehre führt, wenn unter dieſer nicht blos verſtanden wird, was man thun, ſondern was Lehrern zur Richtſchnur dienen ſoll, um den Weg zur Weisheit, den jedermann gehen ſoll, gut und kenntlich zu bahnen, und Andere vor Irrwegen zu ſichern; eine Wiſſenſchaft, deren Aufbewahrerin jederzeit die Philoſophie bleiben muß, an deren ſubtiler Unterſuchung das Publicum keinen Theil, wohl aber an den Lehren zu nehmen hat, die ihm, nach einer ſolchen Bearbeitung, allererſt recht hell einleuchten können."

Aber auch hiermit begnügte ſich Kant nicht in ſeinen Forſchungen. Es blieb ihm nicht verborgen, daß zum Aufbau eines zuſammenhängenden Gebäudes die Ausfüllung einer Lücke noch nothwendiges Bedürfniß ſey. Denn die theoretiſche Erkenntniß, welche auf dem Naturbegriffe, und die praktiſche, welche auf dem Freiheitsbegriffe beruht, ſind zwei von einander durch ihre Principien abgeſonderte Sphären. Zwiſchen Beiden und ihren Objekten, Natur und Freiheit, welche in dem Menſchen auf eine unerklärliche Weiſe vereinigt ſind, bewirket die Urtheilskraft, nicht zum Erkennen, ſondern zum Reflectiren über die geſammte Natur durch ihr eigenthümliches Princip, die

Digitized by Google

Zweckmäßigkeit, welches nicht objektiv, ſondern ſubjektiv iſt, Harmonie. Die Urtheilskraft ordnet das Beſondere unter das Allgemeine unter; ſie iſt theils ſubſumirend, theils reflektirend. Die letzte legt der Natur den Begriff eines Verſtandes nach einer ſubjektiven Maxime zur ungehinderten Ausbreitung des Verſtandesgebrauchs unter, und die Beſtätigung ihres Princips in der Anwendung iſt mit einem intellektuellen Wohlgefallen verbunden. Auf dieſe Art entſteht die äſthetiſche Betrachtung der Natur nach dem Principe der formalen Zweckmäßigkeit, das Wohlgefallen am Schönen und Erhabenen, und die teleologiſche Naturbetrachtung nach dem Principe der materialen innern Zweckmäßigkeit. Die Betrachtung der organiſchen Naturweſen, die wir nicht anders als nach dem Principe der reinen Zweckmäßigkeit denken, obgleich nicht daraus erklären können, führt auf die Ahnung eines Endzwecks der Welt durch einen überſinnlichen Geiſt, welcher die praktiſche Erkenntniß Gewißheit giebt. So zerfällt ſein Werk: Kritik der Urtheilskraft, 2te Auflage, Berlin 1793; 3te 1798; in zwei Theile: Kritik der äſthetiſchen — und Kritik der teleologiſchen Urtheilskraft.

Eine Probe des Vortrags iſt ſchon oben gegeben.

Digitized by Google

2.

Karl Leonhard Reinhold.

Siehe S. 26.

Die Kritik der reinen Vernunft blieb nach ihrer erſten Erſcheinung eine Zeitlang unbemerkt, und der größere Theil ſelbſt des philoſophiſchen Publicums ahndete die Revolution nicht, die bald nachher durch dieſelbe und die auf ſie folgenden Werke bewirkt wurde. Die allgemeine Aufmerkſamkeit ward zuerſt auf ſie hingelenkt durch eine Analyſe ihres Inhalts in der damaligen Jenaer allgemeinen Literaturzeitung, und durch Reinholds Briefe über die Kantiſche Philoſophie im deutſchen Merkur. In dieſen wurden theils der bisherige Zuſtand der Philoſophie, ihre Mängel und Bedürfniſſe mit Deutlichkeit und Eleganz dargeſtellt; theils verſuchte der Verf. zu zeigen, daß jenen Mängeln und Bedürfniſſen durch die Kantiſche Kritik abgeholfen und genug gethan werde. Dieſe Briefe erſchienen zuſammen und vollſtändig in 2 Bänden Leipzig, bei Göſchen, 1796. Sie haben einen bleibenden Werth durch die friſche lebendige Darſtellung der Hauptmomente der Philoſophie. Weiterhin begnügte ſich aber Reinhold nicht mit der bloßen Erläuterung Kantiſcher Entdeckungen auf dem Gebiete der Philoſophie, ſondern glaubte in den Hauptfundamenten des ganzen Gebäudes Lücken zu finden, die er auszufüllen ſich tüchtig und berufen meinte. Es erſchien zu dieſem Zwecke ſein: Verſuch einer neuen Theorie des Vorſtellungsvermögens, Prag und Jena 1789. Es fehlte dieſem Verſuche nicht an Freunden und Bewunderern; jedoch traten bald an die Stelle derſelben ſcharfe

zum Theil tadelnde Beurtheiler, wovon einige genannt zu werden verdienen. Er ſelbſt urtheilte über den Werth und die Tendenz ſeiner Arbeit im Jahre 1801 in den Beiträgen zur leichtern Ueberſicht des Zuſtandes der Philoſophie auf folgende Weiſe:

„Der Verfaſſer des Verſuchs einer neuen Theorie des Vorſtellungsvermögens vermißte nicht nur ein gemeinſchaftliches Princip der Kritik der reinen und praktiſchen Vernunft, ſondern er fand auch dasjenige, was in jeder der beiden Kritiken insbeſondere als ausgemacht angenommen, und dem auszumachenden zum Grunde gelegt wird, vielmehr nur hin und wieder angedeutet, als beſtimmt herausgehoben, und ausdrücklich aufgeſtellt, und hielt es eben darum einer beſondern und nähern Erörterung bedürftig. Er hatte ſich durch ein langwieriges Studium der Kantiſchen Hauptwerke überzeugt, daß das eigentliche Thema und Princip der Kritik der reinen Vernunft, der Kantiſche Begriff von bloßer Erfahrung, und das eigentliche Thema und Princip der Kritik der praktiſchen Vernunft der Kantiſche Begriff vom bloßen moraliſchen Bewußtſeyn, oder vom Sittengeſetze als Faktum dieſes Bewußtſeyns ſey. Allein er ſah dieſe eigentlichen Grundbegriffe der beiden Kritiken keinesweges für blos Kantiſche — ſondern für die einzig möglichen, für die urſprünglichen, reinwahren Begriffe des natürlichen und geſunden Verſtandes von Erfahrung und Gewiſſen an; ſo wie er die Zergliederung derſelben bis auf ihre letzten Elemente für das eigentliche Weſen des Kriticismus, als ſolchen, anſah.

Hierauf ſuchte er das Gemeinſchaftliche jener beiden Grundbegriffe, den dritten Begriff, und unter welchem jene beiden enthalten ſind, auf, und fand den Begriff des Bewußtſeyns und den in demſelben enthaltenen Begriff der Vorſtellung. Sowohl das Gewiſſen, als die Erfahrung, iſt Bewußtſeyn; und dieſes iſt unter allen Thatſachen, welche Objekt des (ſeiner damaligen Meinung nach) in Reflexion und Abſtraktion beſtehenden Selbſt-

denkens ſeyn können, diejenige, welche der Reflexion am nächſten liegt, und darum unter allen übrigen die erſte iſt, weil alle übrige, in wieferne ſie die Reflexion beſchäftigen können, im Bewußtſeyn enthalten ſeyn müſſen.

Den Satz, welcher den Begriff ausdrückt, der durch die unmittelbare Reflexion über das Bewußtſeyn als Thatſache, entſpringt, nannte er den Satz des Bewußtſeyns. Die Theorie, an deren Spitze er dieſen Satz ſtellte, zergliederte den in demſelben enthaltenen Grundbegriff — und ging darauf aus, vermittelſt dieſer Zergliederung die Charaktere der Vorſtellung überhaupt und in denſelben die gemeinſchaftlichen Bedingungen und Prämiſſen aufzuſtellen, welche nochmals ſowohl bei den, in einer beſondern Theorie des Erkenntnißvermögens und der Denkkraft zu entwickelnden, eigenthümlichen Principien der theoretiſchen, als auch bei den, in einer beſondern Theorie des Begehrungsvermögens und des Willens zu entwickelnden, eigenthümlichen Principien der praktiſchen Philoſophie angewendet werden, an und für ſich aber weder zum Inhalt der theoretiſchen noch der praktiſchen Philoſophie gehören, ſondern die Fundamentallehre der Elementarphiloſophie ausmachen ſollten.

Diejenigen Anhänger des Kriticismus, welche demſelben durch die Theorie des Verfaſſers, durch die Abhandlung über das Fundament des philoſophiſchen Wiſſens, und durch die Beiträge zur Berichtigung bisheriger Mißverſtändniſſe unter den Philoſophen — gewonnen wurden, und gewonnen werden konnten, beſtanden nur aus ſolchen, welche nicht ſchon durch die Kantiſchen Werke ſelbſt, oder durch die Schriften der Commentatoren derſelben, mit ihm bekannt, und von ihm befriedigt waren. Die kritiſche Schule war nun in zwei Parteien zerfallen, von denen die eine nach Kant, die andere über Kant philoſophirte; dieſe die Kritik als bloße Propädeutik für die wiſſenſchaftliche Philoſophie, von dieſer Philoſophie ſelber, wie das Gerüſte von dem Gebäude unterſchied, jene hingegen die Kritik für die philoſo-

Digitized by Google

phiſche Grundwiſſenſchaft ſelber, für die eigentliche philoſophia prima, angenommen wiſſen wollte, ſonach das Gerüſte für das Gebäude ſelbſt anſah, und ernſtliche Anſtalten machte, daſſelbe in einen bewohnbaren Stand zu ſetzen." —

So weit Herr Reinhold. Spätere Beurtheiler des erwähnten Reinholdiſchen Werkes nennen ſein Unternehmen „einen bloß blendenden Schein, dem es zwar nicht an Verdienſt fehle, welches aber auch nicht den Werth habe, welchen ihm der Verfaſſer beizulegen ſcheine. Die Theorie wurde von mehreren Gelehrten, mit dem meiſten Scharfſinn und am gründlichſten durch den folgenden achtungswürdigen Philoſophen, dogmatiſch und kritiſch beſtritten. Nach mehrern dadurch veranlaßten Streitigkeiten und mehrern verſuchten Umarbeitungen gab der Urheber es ſelbſt auf, und trat zuerſt zu Fichte, dann zu Bardili über.

3.

Gottlob Ernſt Schulze,

Siehe S. 44.

Sein Hauptwerk, wodurch er am unmittelbarſten Reinhold, mittelbar aber auch Kant zu widerlegen ſucht, iſt: Aeneſidemus, oder über die Fundamente der von dem Herrn Prof. Reinhold gelieferten Elementarphiloſophie — nebſt einer Vertheidigung des Skepticismus gegen die Anmaßungen der Vernunftkritik; ohne Druckort, 1792.

Digitized by Google

Allgemein iſt das Urtheil über dieſes Werk ausgeſprochen: daß es ihm mit Reinholds Elementarphiloſophie wohlgelungen, aber nicht ſo mit dem Kantiſchen Kriticismus. Der Verfaſſer zeigt mit befriedigender Klarheit, daß der Satz des Bewußtſeyns, um in dem Sinne, in welchem derſelbe von Reinhold entwickelt und gebraucht wird, verſtanden und wahr befunden zu werden, Bedingungen und Beſtimmungen vorausſetze, welche in dem Begriffe, den jener Satz ausdrücken ſoll, keinesweges ſchon enthalten ſind, und welche daher wiederum auf andere und höhere Begriffe zurückweiſen. Nach dem ſehr gründlich gegebenen Erweiſe mußte ſich von ſelbſt ergeben, daß der Satz des Bewußtſeyns kein durch ſich ſelbſt beſtimmter Satz iſt, und eben darum auch nicht der erſte Grundſatz der Philoſophie ſeyn kann.

4.

Johann Gottfried v. Herder.

So wenig Herders Unternehmen im Ganzen gelingen konnte, von einem niedern empiriſchen Geſichtspunkte aus die tiefern Forſchungen uud höhern Anſichten des Kriticismus als ungültig zu erweiſen, ſo ſehr beſonders auch die Leidenſchaftlichkeit, womit verfahren wurde, im Wege ſtand, ſo unverkennbar zeigt ſich doch in dieſem Werke Herders reicher Geiſt, und giebt uns eine treffliche Ausbeute, ſobald wir alles nur für ſich beſtehend, abgeſehen von ſeinem polemiſchen Zwecke, aufnehmen und würdigen. Gerade die Stellen deshalb, welche als freie Ergüſſe des

Geiſtes ſich an die beabſichtigten Widerlegungen Kantiſcher Ideen knüpfen, ſind zuſammengenommen das, was dem Werke einen hohen und dauernden Werth ſichern wird. Es iſt nämlich die bekannte Schrift, unter folgendem Titel:

Verſtand und Erfahrung — Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft, von J. G. Herder. 2 Theile. Leipzig 1799. Der zweite Theil mit einer Zugabe verſehen: betreffend ein kritiſches Tribunal aller Fakultäten, Regierungen und Geſchäfte.

Zur Beſtätigung des obigen Urtheils ſtehe hier folgende Stelle:

Giebt's eine Grenzbeſtimmung zwiſchen Begriffen der Einbildungskraft und des Verſtandes? eine kritiſche Topik?

1. Topik heißt dem Ariſtoteles ein Fachwerk, in welchem Disputanten zu jeder wahrſcheinlichen Materie ihr Material finden; ſein Zweck hatte alſo mit der Frage: ob gewiſſe Begriffe dem Verſtande, andere der Einbildungskraft zugehören? oder ob das Umherwerfen derſelben in ein fremdes Fachwerk Irrthümer in der Philoſophie, z. B. den Leibnitzianismus gebohren habe? keine Gemeinſchaft. Aber auch hinweggeſehen von Ariſtoteles und Leibnitz, giebt's zwiſchen Begriffen des Verſtandes und der Einbildungskraft eine Grenzbeſtimmung? iſt ſie möglich?

2. Dem alten Spruch: Nichts iſt im Verſtande, was nicht im Sinne war, kann und muß man ſeinen Gegenſpruch beifügen: Bei Menſchen giebt es keinen ſinnlichen Begriff, an welchem nicht der Verſtand Theil hatte und ihn formte. Sinne gewähren uns ein reiches Material; ſobald das Material Begriff

werden ſoll, mußte der Verſtand es begreifen. Der Typus, den zwiſchen beiden die Einbildungskraft ſchuf, den das Gedächtniß aufbewahrte, den die Erinnerung weckt und mancherlei Zufälligkeiten modificiren, er war weder Empfindung noch Begriff allein, ſondern ein Abdruck beider.

3. Sogleich erhellet, daß zwiſchen dieſen drei Vermögen keine Grenze zu ziehen ſei, als ob gewiſſe Worte, z. B. Materie, Form, Daſſelbe, ein Anderes, von Innen, von Außen, einem derſelben ausſchließend zukämen, und wie ein Fachwerk dahinein topiſirt werden können. Der Sinn z. B. hat ſeine Materie und Form, ſein Innen und Außen, wie der Verſtand; die Einbildungskraft zwiſchen beiden malt dieſe Unterſchiede ſowohl in der Region des Verſtandes, als der Empfindung aus, und hindert keine am Beſitz ihres Eigenthums.

4. Sichere Gewährleiſtung hierüber giebt uns das Organ aller Verſtandes-, Einbildungs- und Sinnenbegriffe, die Sprache. Die feinſten Begriffe des Verſtandes kann ſie nicht anders, als durch „Derſelbe, ein Anderer, vor und nach" bezeichnen, wie ſie die abſtrakteſten Unterſchiede der Naturwirkungen auf kein anderes Geſetz als Harmonie oder Streit, Gegen- oder Mitwirkung zurückzuführen vermag. Durchaus bezeichnen in ihr ſinnliche Worte die feinſten Begriffe des Verſtandes; ſo daß nicht welches Wort, ſondern in welchem Sinne das Wort dort und hier gebraucht werde, den Ort des Begriffs entſcheidet.

5. Anders nicht, als nach einem eigenthümlichen Geſetz, können die Regionen des Verſtandes, der Sinne und der Einbildungskraft von einander geſondert werden; dies Geſetz iſt in jeder Region klar.

1) Der Sinn unterſcheidet ſinnlich, Mit allen Transſcendentalworten werde ich dem Blindgebohrnen das „Dies und Jenes" der Farben, dem Gehörloſen das „Vor und Nach" der Melodie zu geben nicht vermögen.

2) Die Einbildungskraft unterſcheidet nach den Medien ihrer beiden Hauptſinne, des Geſichts und Gehörs. Wie die Vorſtellungen Jenes als ein Continuum, dieſes als eine Reihe

grenzen, ſo verbindet und trennet die Phantaſie ſolche nach ihrem Geſetz. Bei Vorſtellungen im Raume heißt dies Geſetz Contiguität, bei Ereigniſſen in der Zeitfolge hat man's Aſſociation genannt, weil in dieſer, des Unerwarteten und der größern Lebhaftigkeit wegen, die Verbindungen der Vorſtellungen mehr auffielen. Beide Geſetze ſind indeſſen urſprünglich Eins. Sie geben eine Menge von Relationen und Reciprocitäten.

3) Der Verſtand bindet und trennt nach dem Geſetz des Grundes und der Folge, der Urſach und Wirkung, und ſchafft ſich dadurch ſowohl bei ſinnlichen Eindrücken, inſonderheit des Gefühls, als bei gegebenen Bildern der Einbildungskraft, anerkennend ſein Merkmal energiſch, Grund des Zuſammenhangs und der Folge, Zuſammenhang. Hiernach benennt er Materie und Form, Daſſelbe und ein Anderes, Streit und Harmonie, Innen und Außen. Er beſtimmt dieſe Unterſchiede anders, als ſie in jenen Regionen beſtimmt werden können.

4) Vernunft endlich legt ihr Maaß an alle und ſpricht zum Innen und Außen, zum Vor und Nach nichts anders, als Gleich, Mehr, Minder. Die wahre Topik der Sinnes-Empfängniſſe, ſo wie der Phantaſieen und ächter Verſtandesbegriffe, iſt alſo nach dem weſentlichen Principium der Thätigkeit dieſer Vermögen folgende" ꝛc. ꝛc.

5.

Jacob Friedrich Fries,

Siehe Seite 139.

Das Werk, warum dieſer ſchon oben erwähnte Philoſoph eine bedeutende Stelle verdient, iſt:

Neue Kritik der Vernunft. 3 Bände. Heidelberg, bei Mohr und Zimmer. 1807.

Die Abſicht des Verfaſſers iſt: die Ariſtoteliſchen und Kantiſchen Unterſuchungen über reine Philoſophie auf dem kritiſchen Wege fortzuſetzen. Das Werk zerfällt — in Kritik der erkennenden Vernunft und — in Kritik der handelnden Vernunft. Ueberall iſt auf Fichte's und Schellings Unterſuchungen Rückſicht genommen. Die Sprache iſt klar und gemüthlich — anſchmiegend an den Gegenſtand. Zur Erleichterung des eignen Urtheils ſtehe hier der Anfang der Einleitung:

„Der Geiſt der Zeit iſt es, der in unſerer Geſchichte lebt und ſich verwandelt. Er iſt der mächtige Beherrſcher jedes Einzelnen, denn nur von ihm wird jeder genährt und groß gezogen, nur von ihm hängt es ab, ob kleine Kraft das Größte wirken, oder die größte unbemerkt erdrückt bleiben ſoll, und doch iſt es wieder im Kampfe mit ihm, wo ſich meſſen muß, wer für Bildung des Geiſtes arbeiten will. Das gilt vor allem der Selbſtthätigkeit der Vernunft im Philoſophiren.

Ein Jeder wird von der öffentlichen Meinung ſeiner Zeit gebildet, ſie leitet ſeinen Gedankengang ein, und auch noch fortwährend drängt ihn fremde Meinung unbewußt, bald weil er ihr vielleicht auch durch Widerſpruch imponiren, bald endlich nur, weil er von ihr verſtanden werden will — zum Theil immer nach einem Ziele hin, wie es im Geiſte der Zeit vorbereitet lag. Vor allem aber die Wirkung! Wo jetzt ein Funken alles weit und breit in Flammen ſetzt, da langt ein andermal die ſtärkſte Glut nicht hin, um fortzuzünden. Das Intereſſe des Augenblicks entſcheidet hier Alles."

Digitized by Google

6.

Gottlob Ernſt Schulze.

Siehe S. 248.

Noch einmal verdient dieſer ſcharfſinnige Philoſoph genannt zu werden. War ſein Zweck, da er als Aneſidemus auftrat, die Unhaltbarkeit der Reinholdiſchen Theorie des Vorſtellungsvermögens ins Licht zu ſetzen, ſo trat er noch einmal durch ſeine Kritik der theoretiſchen Philoſophie, Hamburg 1801. 2 Bände, auf, um auf dem Wege eines ächten Skepticismus alle dogmatiſche Philoſophie, ja ſelbſt den Kriticismus zu beleuchten, das Blendwerk des eingebildeten Wiſſens, worauf der menſchliche Verſtand ſich etwas dünkt, zu zernichten, und die Selbſterkenntniß der Vernunft durch Aufdeckung des Erbfehlers aller Philoſophie zu befördern. Das Reſultat ſeiner Unterſuchungen iſt die Unmöglichkeit aller theoretiſchen Philoſophie. Theoretiſche Philoſophie iſt die Wiſſenſchaft der oberſten und unbedingten Urſachen alles Bedingten, von deſſen Wirklichkeit wir Gewißheit haben. Als Wiſſenſchaft ſetzt die Philoſophie apodiktiſche Gewißheit und ſyſtematiſche Einheit oder Zuſammenhang aller Erkenntniſſe, die zu ihrem Inhalte gehören, in einem oberſten Grundſatze oder Grundbegriffe, woraus ſie ſämmtlich durch Zergliederung abgeleitet werden können, voraus. Der Zweck der theoretiſchen Philoſophie iſt vollſtändige Ergründung des realen Seyns der Dinge. Der Dogmatismus in der Philoſophie beſteht in der Behauptung, daß es eine wiſſenſchaftliche Philoſophie gebe, und er iſt entweder kosmogoniſch, oder dianoigoniſch, je-

nachdem er von einer Erklärung des Urſprungs der Erkenntniß von den Dingen ausgeht, oder nicht. Hierauf zeigte er die Unmöglichkeit beider Arten des Dogmatismus im Allgemeinen und durch beſondere Prüfung der Lockeſchen, Leibnitziſchen und Kantiſchen Philoſophie, und ſtellt den Skepticismus als die einzig wahre Philoſophie, welche auf einer weſentlichen und nothwendigen Einrichtung des menſchlichen Geiſtes beruhe, dar. Sollte man nun auch in vieler Rückſicht dem Verfaſſer nicht beiſtimmen können, ſo iſt doch ſeine originale Darſtellung des Skepticismus, welche die Gewißheit einer unmittelbaren Erkenntniß ſtehen läßt, und demſelben eine feſte Baſis zu geben ſucht, höchſt verdienſtlich, theils um das fortgeſetzte Forſchen zu erhalten, theils um den menſchlichen Geiſt von Verirrungen der Speculation abzuziehn.

7.

Friedrich Heinrich Jacobi.

Siehe den 1ſten Band, Seite 360.

Ein durch einen ſeltenen Verein höchſt ſchätzbarer Kräfte im Gebiet der Philoſophie bedeutender Mann. Man nannte ihn früh und oft den Plato unſerer Nation, indem man in der neuern Zeit keinen Philoſophen zu finden glaubte, der mit Scharfſinn des Geiſtes die fromme Begeiſterung des Herzens verband, als er. Ueberdies ſteht ihm eine ausgebreitete tiefeindringende Kenntniß der älteſten und neuern Lehrgebäude zur Seite, und hohe Genialität hat ihn in den Stand geſetzt, der Begründer eines

beſondern Lehrgebäudes zu werden, welches man das der negativen Speculation nennen könnte, deſſen Grundprincip iſt: daß von dem an ſich Wahren kein wirkliches, ſondern ein bloßes Scheinwiſſen möglich, und daß der Glaube die allein wahre Erkenntniß des Wahren ſey. Die Außenwelt, ſagt er, wird uns durch den Sinn; Gott, Freiheit, Unſterblichkeit, Sittlichkeit durch Vernunft offenbart, und die Realität dieſer Gegenſtände in einem Glauben ergriffen, bei welchem die Vernunft ſich blos paſſiv verhält, ausgenommen, daß ſie durch Polemik dieſen Glauben gegen die Speculation zu verwahren ſucht. Die Werke, worin Jacobi ſeine philoſophiſchen Anſichten darlegt, ſind: Briefe über die Lehre des Spinoza. Neue vermehrte Auflage. Breslau 1789. — David Hume über den Glauben — oder Idealismus und Realismus. Ein Geſpräch von Friedrich Heinrich Jacobi. Breslau 1787. — Sendſchreiben an Fichte. Hamburg, bei Perthes, 1799. — Ueber das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verſtande zu bringen. Hamburg 1801. — Drei Briefe als Anhang zu Schellings Lehre, oder das Ganze des abſoluten Nichts, dargeſtellt von Friedrich Köppen. Hamburg 1803.

Eine weite Verbreitung kann die Jacobiſtiſche Philoſophie wohl nicht finden, da es ihr an objektiver Darſtellbarkeit ermangelt, das Glauben nicht jedermanns Sache iſt, und weil ſie dem Aberglauben und der Schwärmerei freien Spielraum eröffnet.

Pro=

Probe der Darſtellungsweiſe aus dem Geſpräch über Idealismus und Realismus.

Er.

„Ich meine, daß es der Erbſchade, der uralte Krebs der Menſchheit iſt, den Kern über der Schaale, die Sache über dem Schein, die Materie über der Form zu vergeſſen. Ueberall iſt Religion in Ceremonien und Aberglauben, bürgerliche Vereinigung in politiſche Maſchinerie, Philoſophie in Geſchwätz, Kunſt in Gewerbe ausgeartet; warum ſollte nicht auch einmal der Gebrauch der Vernunft in einen bloßen Gebrauch ihrer Art und Weiſe ausarten können?

Ich.

Die verſchiedenen Namen, die jetzt von ihr im Gange ſind, bezeugen, daß man ſie auf allerhand Art und Weiſe zu gebrauchen der Meinung iſt; denn alle dieſe Namen ſind von dieſem oder jenem Gebrauch, der von ihr gemacht wird, hergenommen. Mir däucht, ich höre ſie am häufigſten und lauteſten eine Fackel nennen, wozu ſie, ohngefähr ſeit zwanzig Jahren, aus einem ſchwachen Lichte ſoll geworden ſeyn. Und von dieſer Fackel heißt es denn auch, daß ſie überall hingetragen wird, welches mit der Vernunft, ſo lange ſie nur ein Licht war, auch nicht geſchah. — Ich muß bekennen, daß ich ſelbſt die Vernunft, die eine Fackel geworden iſt, noch nicht geſehen habe. Meine Vernunft iſt ein Auge und keine Fackel. Und wenn ich mich nicht ſehr betrüge, ſo hat man immer, da man noch blos ein Licht an der Vernunft hatte, mit dem Worte Licht die Sehkraft ſelbſt gemeint. — Alles Verdachts gegen die Fackel kann ich mich nicht erwehren. Oft wird eine wohin getragen, damit ein einzelner Gegenſtand recht helle geſehen, und vornehmlich darum ſo helle geſehen werde, damit es um ihn herum deſto finſterer ſey.

Er.

Das Räthſel mit der Fackel kann ich Ihnen vollends auflöſen. Ganz leere Prahlerei iſt es nicht damit. Es iſt dieſelbige Fackel,

welche die Erfahrung ehemals zur Vernunft trug, wo die Wahrheit ſie aus ihrer Hand empfing. Man ſagte: die Fackel gehöre der Erfahrung nicht. Und die ſie ihr von hinten zu aus der Hand riſſen, ſchrieen nun aus vollem Halſe: ihnen gehöre die Fackel! und an jedem Orte, wohin ſie die Fackel trügen, da ſey die Vernunft und die Wahrheit, und an jedem andern Orte die Lüge. — Aber es iſt ein Gemurmel, als wolle die Fackel nicht im Brande bleiben, wie ſehr man ſie auch zerſtampfe und im Winde umherſchwinge.

Ich.

O daß ſie wieder in die Hände der Erfahrung käme, und es begönne von Neuem der alte Zug mit ihr zur Vernunft und zur Wahrheit. — Es kann ja dem ſcharfen und tiefen Beobachter unmöglich doch entgehen, daß alle unſere Erkenntniß auf dem Poſitiven beruht, und daß wir in dem Augenblick, daß wir es verlaſſen, in Träume und die leerſten Einbildungen gerathen müſſen. Poſitiv und unmittelbar genommen von dem Wirklichen, was ſich uns darſtellt, ſind, auffallender noch, unſere comparativ allgemeinen Begriffe und Sätze. Jene beruhen auf einer verworrenen Vorſtellung von Allem, und ihr Gegenſtand iſt uns immer, und in jedem auch dem kleinſten Theile der Schöpfung gegenwärtig; dieſe auf einer verworrenen Vorſtellung, nur von Einigem, und ihre Gegenſtände ſind uns nicht immer, und auch nur in dieſem und jenem Beſondern gegenwärtig. Alſo können ſo wenig die abſolut allgemeinen Begriffe, als die nur comparativ allgemeinen uns über das, was wir in uns und außer uns wirklich empfinden oder empfunden haben, hinausführen. Die vollkommene Perception und der höhere Grad des Bewußtſeyns, der damit verknüpft iſt, darin beſteht das Weſentliche desjenigen Vorzugs unſerer Natur, den wir Vernunft heißen. Alle ihre Verrichtungen entwickeln ſich daraus von ſelbſt. Sobald ein Mannigfaltiges von Vorſtellungen, in Einem Bewußtſeyn vereinigt, einmal geſetzt iſt, ſo iſt damit zugleich geſetzt, daß auch dieſe Vorſtellungen, theils als einander ähnlich, theils als von einander verſchieden, das Bewußtſeyn afficiren müſſen. Das

Bewußtſeyn wäre ja ſonſt ein trockner Spiegel und kein Bewußtſeyn; kein in ſich concentrirendes Leben. Wir haben alſo außer der urſprünglichen Handlung der Perception keine beſondere Handlungen des Unterſcheidens und Vergleichens nöthig, bei denen ſich auch gar nichts denken läßt. So erkläre ich mir auch das Nachſinnen, das Ueberlegen, und ihre Wirkungen, aus der immer fortgeſetzten Bewegung (wenn ich mich ſo ausdrücken darf) des aktiven Principii in uns gegen (nicht wider) das paſſive, nach Maaßgabe der empfangenen Eindrücke und ihrer Verhältniſſe. Bei jeder Wiederholung ihres Conſenſus in Abſicht eines vernehmlichen Gegenſtandes muß die Vorſtellung neue Beſtimmungen erhalten, und bald mehr ſubjektiv, bald mehr objektiv vergrößert werden. Die Entdeckung wichtiger Wahrheiten und die Entſtehung lächerlicher Irrthümer wird auf dieſe Weiſe leicht begreiflich.

Wenn wir von der Seite der Spontaneität allein — ohne zu erwägen, daß dieſe ſich nur reagirend äußert — die Vernunft betrachten: ſo ſehen wir der Vernunft nicht auf den Grund, und wiſſen nie recht, was wir an ihr haben. Charakteriſiren wir ſie als das Vermögen, Verhältniſſe einzuſehen, ſo iſt die Fähigkeit, vollkommne Eindrücke von den Gegenſtänden zu empfangen, ſchon vorausgeſetzt. Von dieſer weggeſehen, kann das leere Vermögen, Verhältniſſe aufzufaſſen, unſere Erkenntniß nicht einmal mit der Entdeckung eines noch nicht wahrgenommenen idem oder non idem bereichern. Scharf und viel faſſender, anhaltend ſtärkender, tief eindringender Sinn (das Wort Sinn in dem ganzen Umfange ſeiner Bedeutung genommen), das iſt die edle Gabe, die uns zu vernünftigen Geſchöpfen macht, und deren Maaß den Vorzug eines Geiſtes vor dem andern beſtimmt. Die reinſte und die reichſte Empfindung hat die reinſte und reichſte Vernunft zur Folge. Jeden ſich ſelbſt beobachtenden Forſcher muß die eigne Erfahrung gelehrt haben, daß er bei ſeinem Forſchen keine Kraft des Unterſcheidens, des Vergleichens, des Urtheilens und Schließens, ſondern einzig und allein die Kraft ſeines Sinnes anſtrengt, um ſeine Vorſtellungen ſo deutlich zu machen, als ſie werden können. Mit aller Gewalt hält er die Anſchauung feſt,

Digitized by Google

ſinnt und ſinnt, und zieht ſie ſinnend immer dichter an das Auge ſeines Geiſtes. Und wie ein lichter Punkt hervorſpringt, ruht die Seele einen Augenblick, um ihn leidend aufzunehmen. Leidend empfängt ſie jedes Urtheil, das in ihr entſteht. Bei dem willkührlichen Anſchauen allein iſt ſie thätig.

Sehr achtungswürdige Schriftſteller, welche, außer den genannten, ihre Forſchungen der Kritik der menſchlicher Seelenvermögen gewidmet haben.

Die vorzüglichſten Erläuterungsſchriften der Kantiſchen kritiſchen Werke:

Johann Schulz (Königlich Preußiſcher Hofprediger und Prof. der Mathematik zu Königsberg, geb. zu Mühlhauſen in Preußen d. 11ten Jun. 1739): Erläuterungen über des Profeſſor Kant Kritik der reinen Vernunft. Königsberg 1785. und: Prüfung der Kantiſchen Kritik der reinen Vernunft. 1ſter Th. 1789, 2ter Th. ebendaſelbſt 1792. — K. L. Reinholds Briefe über die Kantiſche Philoſophie. Leipzig, bei Göſchen. 1790—92. 2 Bände. — Karl Chriſtian Erhard Schmid (ſ. S. 143.): Kritik der reinen Vernunft, im Grundriſſe zu Vorleſungen, nebſt einem Wörterbuche zum leichtern Gebrauch der Kantiſchen Schriften. 3te verbeſſerte und vermehrte Auflage. Jena 1794 u. 1795. — Georg Samuel Albert Mellin (ſ. S. 45.): Marginalien und Regiſter zu Kants Kritik des Erkenntnißvermögens. Zülli-

chau 1794 u. 1795. 2 Bände in 8. Deſſelben Encyklopädiſches Wörterbuch der kritiſchen Philoſophie. Züllichau u. Leipzig 1797—1803. 6 Bände. Deſſelben Kunſtſprache der kritiſchen Philoſophie. Jena u. Leipzig 1798.— Jacob Siegmund Beck (vormals Profeſſor zu Halle, ſeit 1799 Profeſſor der Metaphyſik zu Roſtock): Erläuternder Auszug aus den kritiſchen Schriften des Hrn. Prof. Kant. 2 Bände. Riga 1793. 1794. Deſſelben einzig möglicher Standpunkt, aus welchem die kritiſche Philoſophie beurtheilt werden muß. Riga 1796; auch als dritter Theil des erläuternden Auszugs aus Kants Schriften. Deſſelben Grundriß der kritiſchen Philoſophie. Halle 1796.— Lazarus Bendavid (geb. zu Berlin 1769, jetzt bei dem Flieſiſchen Fideicommiß daſelbſt angeſtellt): Vorleſungen über die Kritik der reinen Vernunft. Wien 1802. Deſſelben: Ueber die Kritik der Urtheilskraft. Wien 1796. Deſſelben: Ueber den Zweck der kritiſchen Philoſophie. Wien 1796.

Digitized by Google

Schriften, welche eine weitere Verarbeitung kritiſcher Ideen in Verbindung der Syſteme enthalten, welche ſich aus der kritiſchen Philoſophie entwickelten.

Salomon Maimon (ſiehe S. 144.: Verſuch über die Transſcendental-Philoſophie. Berlin 1790. Deſſelben kritiſche Unterſuchungen über den menſchlichen Geiſt oder die höhere Erkenntniß und Willensvermögen. Leipzig 1797. — Johann Heinrich Abicht (ſ. S. 144.): Philoſophie der Erkenntniſſe. Bayreuth 1791. Deſſelben kritiſche Briefe über die Möglichkeit einer wahren wiſſenſchaftlichen Theologie, Rechtslehre, empiriſchen Pſychologie und Geſchmackslehre. Nürnberg 1795. Deſſelben Syſtem der Elementarphiloſophie, oder vollſtändige Naturlehre der Erkenntniß-, Gefühls- und Willenskraft. Erlangen 1795. Deſſelben revidirende Kritik der ſpekulativen Vernunft. 2 Thle. Altenburg 1799. 1801. — Joh. Reeb (ſeit 1791 Doctor der Philoſophie und ſeit 1792 ordentlicher Profeſſor der Logik und Metaphyſik auf der Univerſität zu Bonn, vorher Profeſſor am Gymnaſium zu Aſchaffenburg): Ueber Kants Verdienſte um das Intereſſe der philoſophirenden Vernunft. Frankf. am Main 1794. 8. 2te Ausgabe 1795. Deſſelben Syſtem der kritiſchen Philoſophie, auf den Satz des Bewußtſeyns gegründet. 1ſter Th. Formale Philoſophie. Bonn und Frankfurt 1795. 2ter Th. ebendaſ. 1796.

Vorzügliche Ueberſetzungen klaſſiſcher Werke des Auslandes.

1.

John Locke,

gebohren zu Wrington 1632, geſtorben 1704.

Sein Hauptwerk iſt das über den menſchlichen Verſtand. Im Original erſchien es zuerſt 1690, die 10te Ausgabe London 1731. 2 Bände. In einer guten deutſchen Ueberſetzung von W. G. Tennemann in 3 Theilen. Leipzig 1796 und 1797.

Er gab die ſcholaſtiſche Philoſophie auf, nachdem die alten Klaſſiker ihn mehr angezogen hatten. Die Streitigkeiten der Philoſophen überzeugten ihn, daß ſie aus einem unbeſtimmten Gebrauche der Worte und Begriffe entſtehen, und durch eine Unterſuchung der Kräfte des menſchlichen Verſtandes und des Umfanges der Erkenntniß gründlich gehoben werden können. Dieſe Unterſuchungen gaben ſeinem genannten Werke den Urſprung. Sein Hauptgegenſtand und Verdienſt wurde deshalb die Unterſuchung der Erkenntniß nach Urſprung, Realität, Grenzen und Gebrauch. Er leitet alle Erkenntniß von der Erfahrung ab, und ſucht in der Folge dieſelbe durch mancherlei — freilich großentheils unzureichende Beweisgründe zu unterſtützen. Seine Verdienſte ſind Klarheit, eine Reichhaltig-

keit, welche die Erfahrung giebt; nachtheilig hat er aber gewirkt, indem er das Rationale und Spekulative in der Philoſophie zu weit zurückſchob, und dadurch nicht nur Oberflächlichkeit, ſondern ſelbſt eine Ausartung des Forſchungstriebes veranlaßte, der das Erhabenſte und Heiligſte der Menſchheit — Sittlichkeit und Religion — nicht ſchonte.

Auch die treffliche Ueberſetzung Tennemanns hat uns doch in der Form des genannten Werkes ſo wenig Eigenthümliches geben können, daß hier eine Probe des Vortrags wenig Werth haben könnte. Zweckmäßiger hat es deshalb hier geſchienen, die Hauptſätze nahmhaft zu machen, worauf ſich das Lockiſche Syſtem ſtützt.

1. Die Quelle aller reellen, ſich auf wirkliche, nicht blos eingebildete Dinge beziehenden Vorſtellungen iſt Erfahrung.

2. Aus der äußern Erfahrung ſchöpfen wir durch Senſationen die Vorſtellungen von Dingen außer uns; aus der innern Erfahrung durch Reflexion die Vorſtellungen von dem Wirken und dem Leiden des Gemüths.

3. Die allgemeinen Vorſtellungen bezeichnen nur das Aehnliche an mehrern Individuen, das durch Abſtraktion feſtgehalten und durch ein Wort ausgedrückt wird.

4. Es iſt ein wichtiger Unterſchied in Anſehung der Uebereinſtimmung unſerer Ideen mit den Dingen und ihren Qualitäten. Er ſonderte Qualitates primarias et ſecundarias von einander ab. Die erſtern kommen den Gegenſtänden wirklich zu, und ſind von ihnen unzertrennlich. Dahin gehören Ausdehnung, Figur, Solidität und Beweglichkeit. Die andern können nicht als reelle Quali-

täten der Körper objektiv betrachtet werden, ſondern gründen ſich auf den Mechanismus der ſinnlichen Organiſation, und ſind nur ſcheinbar objektive Qualitäten, wie Farben, Gerüche, Töne, Geſchmacksſenſationen. Indeſſen ſtützt ſich dieſe zweite Art der Qualitäten auf die erſte, und in ſofern kann ihr auch die Realität überhaupt nicht abgeſprochen werden.

2.

David Hume,

1711 zu Edinburg geboren, geſtorben 1776 den 23ſten Auguſt.

Einer der ſcharfſinnigſten Denker des verfloſſenen Jahrhunderts. Seine Forſchung ging ganz vorzüglich auf die Natur des Menſchen als erkennendes und handelndes Weſen. Seine feſte Conſequenz führte ihn von Locke's Empirismus zum Skepticismus. Klarheit der Begriffe und ſelbſt eine gewiſſe Eleganz in der Darſtellung ſind ihm eigenthümlich.

Alle Vorſtellungen, ſagt er, ſind Impreſſionen (Empfindungen) oder Begriffe; die letztern ſind nur Kopieen der erſtern, und unterſcheiden ſich von denſelben nur dadurch, daß ſie weniger ſtark und lebhaft ſind. Alle Gegenſtände der Vernunft ſind entweder Beziehungen der Begriffe, oder Thatſachen der Erfahrung. Der letzte Grund unſerer Ueberzeugung von einer Thatſache beruht auf Empfindung, Gedächtniß und den Schlüſſen aus der Cauſalverbindung. Dieſe Verbindung entſteht nicht aus

Schlüſſen, ſondern aus dem Princip der Gewohnheit oder Aſſociation der Vorſtellungen. Es giebt daher keine Erkenntniß außer der Erfahrung, keine Metaphyſik. Die Erfahrung hat keine ſolche Evidenz, als die mathematiſche Demonſtration, ſondern gründet ſich zuletzt auf einen Inſtinkt, der täuſchen könnte. Wenigſtens könnte ſie in Rückſicht auf den Widerſtreit des Inſtinkts und der gemeinen Philoſophie, in Anſehung der Begriffe von Raum und Zeit und Cauſalität, zweifelhaft gemacht werden, wenn ein ſolcher Skepticismus zu etwas taugte, und nicht durch den natürlichen Inſtinkt beſiegt würde. Geometrie und Arithmetik ſind Gegenſtand der abſtrakten Wiſſenſchaft, Kritik Aeſthetik) und Moral der Empfindung; alle übrige Unterſuchungen beziehen ſich blos auf Thatſachen. Dieſen gemäßigten, blos die Speculation in Anſpruch nehmenden Skepticismus wandte Hume auf Gottes Daſeyn, Vorſehung, Wunder, Unſterblichkeit der Seele an, und bewies, daß es über dieſe Gegenſtände keine evidente, volle Ueberzeugung gewährende Grundſätze gebe. Eine beſondere Wichtigkeit in der philoſophiſchen Literatur der neuern Zeit empfängt Hume dadurch, daß er der wirkliche Vorläufer Kants war.

Sein Hauptwerk iſt: Unterſuchung über den menſchlichen Verſtand. Schon vor dieſem erſchien im Jahre 1739 und 1740 von ihm eine Schrift unter dem Titel: Ueber die menſchliche Natur. Hume ſah dieſelbe aber in der Folge als eine unbedeutende Jugendarbeit an, und gab die Hauptreſultate in verſchiedenen Werken unter dem Titel: Eſſays, heraus. So erſchien auch ſeine Unterſuchung über den menſchlichen

Verſtand 1748, die neueſte Ausgabe 1784. Wir ha- ben von dem erſtern Werke über die menſchliche Natur eine Ueberſetzung von Ludwig Heinrich Jacob, Halle 1790 u. 1791. 3 Bände; und eine klaſſiſche Ueber- ſetzung der Unterſuchung über den menſchlichen Verſtand von W. G. Tennemann, nebſt einer Abhandlung über den philoſophiſchen Skepticismus (v. Herrn Profeſſor Reinhold in Jena). Jena 1783. Der Abſchnitt: von den Wundern, gehört zu den wichtig- ſten; es ſtehe deshalb aus ihm ein Fragment, um ſowohl die blendende Darſtellungsgabe Hume's, als die Be- ſtimmtheit und Klarheit ſeines Ueberſetzers ſelbſt beurtheilen zu können.

„Es findet ſich in Tillotſons Schriften ein Beweis gegen die reale Gegenwart, welcher ſo gedrängt, fein und ſtark iſt, als nur ein Beweis gegen eine Lehre möglicher Weiſe ſeyn kann, welche eine ernſtliche Widerlegung ſo wenig verdient. Man geſte- het allgemein ein, ſagt dieſer gelehrte Theolog, daß ſich die Glaubwürdigkeit ſowohl der Schrift, als der Tradition, nur auf das Zeugniß der Apoſtel gründet, welche von den Wundern unſers Erlöſers, wodurch er ſeine göttliche Sendung bewies, Augenzeugen waren. Unſere Evidenz von der Wahrheit der chriſtlichen Religion iſt daher ſchwächer, als die von der Wahrheit unſerer Sinne, denn ſie war ſelbſt bei den Urhebern unſerer Reli- gion nicht größer, als dieſe. Es iſt alſo auch einleuchtend, daß ſie ſich bei der Ueberlieferung ihres Zeugniſſes an ihre Schüler vermindern mußte, und daß das Zutrauen gegen ihre Zeugniſſe nicht ſo ſtark ſeyn konnte, als das gegen die unmittelbaren Ge- genſtände ihrer Sinne. Nun kann aber eine ſchwächere Evidenz niemals eine ſtärkere aufheben, und wäre daher die von der rea- len Gegenwart auch mit ſo klaren Worten in der Schrift offen- bart, ſo wäre es doch gerade den Regeln des richtigen Denkens

entgegen, ihr Beifall zu geben. Sie widerſpricht den Sinnen, obgleich weder die Schrift, noch die Tradition, auf welche ſie ſich gründen ſoll, eine ſo ſtarke Evidenz bei ſich führen, als die Sinne, wenn jene nämlich aus dem Geſichtspunkte betrachtet werden, daß die Ueberzeugung von ihnen auf äußern Zeugniſſen beruhet, und nicht durch eine unmittelbare Wirkung des heiligen Geiſtes in jedes Menſchen Bruſt hineingelegt wird."

„Nichts kann ſo zweckmäßig ſeyn, als ein entſcheidender Beweis von dieſer Art, der zum wenigſten die anmaßendſte Bigotterie und Abergläubigkeit zum Stillſchweigen bringen, und uns von ihren ungeziemenden Zumuthungen befreien muß. Ich habe, wie ich mir ſchmeichle, einen Beweisgrund von eben dieſer Art entdeckt, der, wo er richtig iſt, bei allen gelehrten und verſtändigen Menſchen ein unerſchütterlicher Damm gegen alle Arten von abergläubiſcher Täuſchung, und daher von großem Nutzen ſeyn muß, ſo lange als die Welt ſtehen wird. Denn ſo lange, denke ich, werden ſich Nachrichten von Wundern und Wunderzeichen in der heiligen und weltlichen Geſchichte finden."

„Obgleich die Erfahrung unſere einzige Führerin iſt, wenn wir über Thatſachen räſonniren, ſo kann man doch nicht leugnen, daß ſie nicht allezeit untrüglich iſt, ſondern uns auf Irrthümer verleiten kann. Wenn Jemand in einer Woche des Junius beſſer Wetter erwartet, als in einer Woche des Decembers, ſo denkt er ganz richtig und mit der Erfahrung übereinſtimmend: es iſt aber immer noch möglich, daß die Erfahrung ſeine Erwartung täuſcht. Und doch müſſen wir bemerken, daß er in dieſem Falle keine gegründete Urſach haben würde, ſich über die Erfahrung zu beklagen, weil ſie uns gewöhnlich im Voraus durch den Widerſtreit der Begebenheiten, welche wir durch eine aufmerkſame Beobachtung wahrnehmen können, von ihrer Ungewißheit belehrt. Es erfolgen nicht alle Wirkungen mit gleicher Gewißheit aus ihren angenommenen Urſachen. Einige Begebenheiten ſind, wie die Beobachtung ausweiſet, in allen Ländern und zu allen Zeiten mit einander verknüpft; andere aber ſind von veränderli-

Digitized by Google

cher Natur, ſo daß ſie zuweilen die Erwartung täuſchen. Es giebt daher in unſern Urtheilen über Thatſachen alle mögliche Grade der Ueberzeugung, von der höchſten Gewißheit an bis zu dem niedrigſten Grade der Wahrſcheinlichkeit."

„Ein vernünftiger Mann bringt daher ſeinen Glauben in gehöriges Verhältniß mit dem Grade der Evidenz. Gründen ſich ſeine Schlüſſe auf eine untrügliche Erfahrung, ſo erwartet er die Begebenheit mit dem höchſten Grade der Ueberzeugung, und betrachtet die vorhergehende Erfahrung als einen vollkommnen Beweis von der künftigen Exiſtenz jener Begebenheit. In andern Fällen geht er mit mehr Vorſicht zu Werke; er wägt das Gewicht entgegengeſetzter Erfahrungen ab; er unterſucht, auf welcher Seite die größte Anzahl von Erfahrungen iſt; er neigt ſich zu dieſer Seite hin, doch mit zweifelnder Ungewißheit; und iſt endlich ſein Urtheil entſchieden, ſo iſt doch die Evidenz nichts mehr, als was wir im eigentlichen Sinne Wahrſcheinlichkeit nennen. Jede Wahrſcheinlichkeit ſetzt daher eine Entgegenſetzung von Beobachtungen und Verſuchen voraus, ſo daß die Gründe auf der einen Seite die von der entgegengeſetzten überwiegen, und denjenigen Grad von Evidenz hervorbringen, welcher dem Uebergewicht der Erfahrungen angemeſſen iſt. Hundert Fälle oder Erfahrungen auf der einen Seite, und funfzig auf der andern, gewähren nur eine zweifelhafte Erwartung der Begebenheit, aber hundert Erfahrungen, die gleichförmig ſind, mit einer einzigen widerſtreitenden, geben vernünftigerweiſe einen weit höhern Grad von Ueberzeugung. In allen Fällen müſſen wir die entgegenſtehenden Erfahrungen, wo es welche giebt, abwägen, und die kleinere Zahl von der größern abziehn, um den eigentlichen Werth der überwiegenden Erfahrungsgründe kennen zu lernen."

„Um dieſe Grundſätze auf einen beſondern Fall und Umſtand anzuwenden, wollen wir bemerken, daß keine Art der Schlüſſe gewöhnlicher, nützlicher und ſelbſt für das menſchliche Leben nothwendiger iſt, als welche von dem Zeugiſſe der Menſchen und den Nachrichten der Augenzeugen und Zuſchauer hergeleitet werden. Wenn Jemand behaupten ſollte, daß ſich dieſe nicht auf das Ver-

hältniß von Urſache und Wirkung gründen, ſo will ich nicht um Worte ſtreiten, ſondern nur ſoviel bemerken, daß unſere Ueberzeugung von dieſer Art Schlüſſe aus keinem andern Grunde entſpringt, als aus unſerer Erfahrung von der Wahrheit menſchlicher Zeugniſſe und von der gewöhnlichen Uebereinſtimmung der Thatſachen mit den Nachrichten der Zeugen" ꝛc. ꝛc.

„Ein Wunder iſt eine Verletzung der Geſetze der Natur; und da eine feſte unveränderliche Erfahrung dieſe Geſetze gegründet hat, ſo iſt der Beweis gegen ein Wunder, welcher eben aus der Beſchaffenheit des Faktums hergenommen wird, ſo vollſtändig, als nur irgend einer aus der Erfahrung möglich iſt. Warum iſt es denn mehr als wahrſcheinlich, daß alle Menſchen ſterben müſſen; daß das Blei nicht von ſelbſt ohne Stütze in der Luft ſchweben kann; daß das Feuer das Holz verzehrt, und durch das Waſſer ausgelöſcht wird? Iſt es nicht deswegen, weil dieſe Begebenheiten mit den Geſetzen der Natur zuſammenſtimmen, und nichts als ein Wunder, das heißt mit andern Worten, eine Verletzung dieſer Naturgeſetze, ſie verhindern kann? Wenn etwas zu allen Zeiten nach dem gewöhnlichen Laufe der Natur geſchieht, ſo wird es für kein Wunder gehalten. So iſt es kein Wunder, wenn ein Menſch, der dem Anſchein nach völlig geſund iſt, plötzlich ſtirbt; denn obgleich eine ſolche Todesart ungewöhnlicher iſt, als irgend eine andere, ſo hat ſie ſich doch, den Beobachtungen zu Folge, oft zugetragen. Aber ein Wunder wäre es, wenn ein Todter wieder lebendig würde, weil das zu keiner Zeit und in keinem Lande iſt beobachtet worden. Es muß daher eine gleichförmige Erfahrung mit einer wunderbaren Begebenheit im Widerſtreit ſeyn, ſonſt kann ſie dieſe Benennung nicht verdienen. Da nun eine übereinſtimmige Erfahrung ſo gültig iſt, als ein vollſtändiger Beweis, ſo liegt ſchon in der Natur des Faktums ein vollſtändiger und direkter Beweis gegen die Exiſtenz eines Wunders, und nur ein ihn überwiegender Beweis kann jenen zernichten und das Wunder glaublich machen.

Hieraus ergiebt ſich eine allgemeine Regel, welche unſere Aufmerkſamkeit verdient, nämlich: Kein Zeugniß iſt im Stande,

Digitized by Google

ein Wunder zu beglaubigen, wofern es nicht von der Art iſt, daß die Falſchheit deſſelben ein größeres Wunder ſeyn würde, als das Faktum, deſſen Wahrheit es beſtätigen ſoll. Doch ſelbſt in dieſem Falle ſtehen die Gründe in gegenſeitigem Widerſpruche, und der ſtärkere giebt uns nur eine Ueberzeugung, welche mit dem Grade ſeiner Stärke, die nach Abzug des ſchwächern Grundes übrig bleibt, im Verhältniſſe ſteht. Wenn mir Einer erzählt, er habe geſehen, wie ein Todter ins Leben zurückgekehrt, ſo überlege ich ſogleich bei mir, ob es wahrſcheinlicher ſey, daß dieſe Perſon getäuſcht ſey, oder täuſchen wolle, oder daß das Faktum, das ſie berichtet, wirklich geſchehen ſey. Ich wäge das eine Wunder gegen das andere ab, und entſcheide nach dem Uebergewichte von Gründen, welches ich auf der einen Seite finde, ſo daß ich das größere Wunder allezeit verwerfe. Wenn die Falſchheit der Ausſage ein größeres Wunder ſeyn würde, als das Faktum, welches ein Menſch ausſagt, dann, und auch dann nicht einmal, kann er ſich anmaßen, über meinen Glauben oder meine Meinung zu gebieten."

B. Abhandelnde, und zwar zunächſt

aa) Gegenſtände des Erkennens.

α. Allgemeine Transſcendentalphiloſophie.

Eine ſo bedeutende, tief eindringende Revolution in dem Gebiete philoſophiſcher Wiſſenſchaften, als Kant durch ſeinen Kriticismus hervorgebracht hatte, mußte nothwendig, das war vorauszuſehen, nicht nur eine bedeutende Menge nützlicher und wichtiger Erkenntniſſe im Gebiete der Philoſophie verbreiten, ſondern zugleich alle empfängliche Geiſter neu elektriſiren, und ſie zur Erſchaffung neuer Ideen

begeiſtern. Mehrere eigenthümliche Standpunkte wurden betreten, um von ihnen aus neue Wege zu erſpähen, auf welchen man der Kritik ein volleres Genüge leiſten könne, als die ſämmtlichen von ihr ungenügend gefundenen Syſteme früherer Zeit. Sehr achtungswerthe Namen werden hier genannt werden können, nachdem die zwei Männer wohl eine umſtändliche Erwähnung verdienen, die da Stifter eigner philoſophiſcher Schulen geworden ſind. Als Vorbereitung zu einer neuen Bearbeitung der Philoſophie verdient aber zuförderſt ein Werk von Kant ſelbſt angenannt zu werden: Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphyſik, die als Wiſſenſchaft wird auftreten können; v. Immmanuel Kant. Riga 1783. Die Tendenz dieſer Schrift giebt er ſelbſt an durch den Anfang der Vorrede: „Dieſe Prolegomena ſind nicht zum Gebrauch für Lehrlinge, und ſollen auch dieſen nicht dienen, um den Vortrag einer ſchon vorhandenen Wiſſenſchaft anzuordnen, ſondern um dieſe Wiſſenſchaft ſelbſt allererſt zu erfinden." Mit dem umfaſſendſten Erfolge haben nun folgende zwei Männer neue Syſteme der Philoſophie aufzuſtellen verſucht.

1.

Johann Gottlieb Fichte.

Siehe Seite 29.

Sein erſtes Werk, wodurch er ſeinen Ruhm als einer der bedeutendſten Männer für ſpekulative Philoſophie begründete, war ſeine Kritik aller Offenbarung, von welcher weiter unten umſtändlicher die Rede ſeyn wird.

Bei

Bei ſeinem Erſcheinen hielt man das Buch für ein Werk von Kant ſelbſt. Dieſes ſchmeichelhafte Urtheil gab dem Verfaſſer Muth und Selbſtvertrauen zu einem Verſuche, auf einem neuen Wege ein tiefer begründetes Syſtem der Philoſophie aufzuſtellen. Sein Plan ging dahin, ein Syſtem aufzuführen, welches aus einem Grundſatz die Materie und Form alles Wiſſens entwickelte, die vermißte Einheit im kritiſchen Syſteme herſtellte, und die Vernunft in Anſehung des ſchwierigſten Problems: wie unſere Vorſtellungen mit den Gegenſtänden zuſammenhängen, befriedigte. Hieraus entſtand ſeine Wiſſenſchaftslehre, die er in folgenden Werken vortrug.

Ueber den Begriff der Wiſſenſchaftslehre. Jena 1794.

Grundlage der geſammten Wiſſenſchaftslehre. Jena 1794. 2te Auflage. 2 Thle. 1801.

Grundriß des Eigenthümlichen der Wiſſchaftslehre. Jena 1795.

Außerdem ſuchte er die Hauptlehren ſeines Syſtems in zwei Schriften populär vorzutragen, nämlich:

Die Beſtimmung des Menſchen. Berlin 1800.

Sonnenklarer Begriff an das größere Publicum über das eigentliche Weſen der Philoſophie; ein Verſuch, die Leſer zum Verſtehen zu zwingen.

Das Unternehmen konnte aber unmöglich gelingen, indem Speculationen dieſer Tiefe einmal der Schulſprache bedürfen, wenn ſie nicht ihre Beſtimmtheit, ja Sinn und Bedeutung überhaupt verlieren ſollen.

Was Fichte's Syſtem überhaupt betrifft, ſo wird man eingeſtehen müſſen, daß es von einem ausgezeichneten Talent des Urhebers für Speculation zeigt. Es geht nicht, wie das Kantiſche, von einer Analytik des Erkenntnißvermögens, der praktiſchen Vernunft und der Urtheilskraft, nicht, wie Reinhold, von einem urſprünglichen Faktum des Bewußtſeyns, ſondern von einer urſprünglichen Thathandlung des Subjekts, wodurch das Bewußtſeyn ſelbſt conſtruirt wird, nämlich von der abſoluten freien und nothwendigen Thätigkeit des Ichs aus. Das: Ich bin Ich (A = A), oder Ich ſetzt das Ich ſchlechthin, iſt der an ſich gewiſſe Grundſatz der Philoſophie und alles Wiſſens. Das Ich ſetzt ſich ein Nichtich (Objekt) entgegen, es reflektirt auf ſich als das abſolute Thun, und findet ſich entweder beſtimmt durch das Nichtich als Schranke der abſoluten Thätigkeit (intelligentes Ich), oder als beſtimmend das Nichtich (abſolutes, freies, praktiſches Ich). Hieraus entſpringt die theoretiſche Philoſophie, deren Hauptproblem die Erklärung des Zuſammenhangs unſerer Vorſtellungen mit Objekten, die Vereinigung des Idealismus und Realismus iſt, und die praktiſche Philoſophie, welche die Erklärung des Ichs als des abſolut freien iſt, welches ſelbſt der Grund des Anſtoßes, der Beſchränkung ſeiner Thätigkeit durch das Nichtich der Objekte iſt, um dadurch die Freiheit mit der Naturnothwendigkeit zu erklären. Der Hauptgedanke iſt: das Ich iſt abſolute Thätigkeit, alles, was außer dem Ich wirklich iſt, iſt ein Produkt des Ichs, durch Setzen, Entgegenſetzen und Gleichſetzen (Beſchränkung); das Ich iſt Subjekt-Objekt (transſcendenter Idealismus). Auf dieſe Weiſe enthält dies Syſtem die

Digitized by Google

größte Einheit, und hebet viele Schwierigkeiten, erzeugt aber dagegen andere. Es will alles erklären und erklärt doch nichts, als durch den Schein einer transſcendentalen Deduktion, muß zu Machtſprüchen und Zirkelerklärungen ſeine Zuflucht nehmen, und bleibt die Antwort, warum das Ich ſich ein Nichtich entgegenſetzen müſſe, und wie dieſes ein Anſtoß für die abſolute Thätigkeit ſeyn könne, wie aus bloßen Vorſtellungen der Schein der objektiven Realität entſpringe, ſchuldig. In dieſem Idealismus erſcheint die aufs höchſte getriebene Spekulation, in welcher ſie ſich ſelbſt, alles Wiſſen und Handeln zerſtört.

Die allgemeinere Beſtimmung dieſes Werkes möge es rechtfertigen, wenn hier nicht ſowohl eine Stelle angeführt wird aus einem Werke Fichte's, was unmittelbar zur Schule gehört, ſondern aus einem ſolchen, worin ſich die Hauptideen des Stifters in einem mehr populären Gewande finden.

Ueber die Beſtimmung des Menſchen.
S. 265.

„Daß unſer gute Wille an und für und durch ſich ſelbſt Folgen haben müſſe, wiſſen wir ſchon in dieſem Leben, denn die Vernunft kann nichts Zweckloſes gebieten; welches aber dieſe Folgen ſeyen, ja wie es nur möglich ſey, daß ein bloßer Wille etwas wirken könne, darüber können wir auch nicht einmal etwas denken, ſo lange wir noch in dieſer materiellen Welt befangen ſind, und es iſt Weisheit, eine Erforſchung, von der wir ſchon vorher wiſſen können, daß ſie uns mislingen werde, gar nicht zu unternehmen. In Rückſicht der Beſchaffenheit dieſer Folgen iſt alſo das gegenwärtige Leben in Beziehung auf ein künftiges ein Leben im Glauben. Im künftigen Leben werden wir dieſe Folgen

beſitzen, denn wir werden mit unſerer Wirkſamkeit von ihnen aus-gehen, und auf ſie fortbauen; dieſes andere Leben wird ſonach in Beziehung auf die Folgen unſers guten Willens im gegenwärtigen, ein Leben des Schauens ſeyn. Wir werden auch in dieſem andern Leben ein nächſtes Ziel für daſſelbe aufgeſtellt erhalten, wie wir es im gegenwärtigen hatten; denn wir müſſen fort thätig ſeyn. Aber wir bleiben endliche Weſen — und für endliche Weſen iſt jede Thätigkeit eine beſtimmte; und beſtimmte That hat ein be-ſtimmtes Ziel. Wie im gegenwärtigen Leben zum Ziele deſſelben ſich verhält die vorhandengefundene Welt, die zweckmäßige Ein-richtung dieſer Welt für die uns gebotene Arbeit, die ſchon erreichte Kultur und Güte unter den Menſchen, und unſere eignen ſinnli-chen Kräfte: ſo werden im künftigen Leben zum Ziele deſſelben ſich verhalten die Folgen unſers guten Willens im gegenwärtigen. Das gegenwärtige iſt der Anfang unſerer Exiſtenz; es wird uns eine Ausſtattung für daſſelbe und feſter Boden in ihm frei geſchenkt: das künftige iſt die Fortſetzung dieſer Exiſtenz; für daſſelbe müſſen wir einen Anfang, und einen beſtimmten Standpunkt uns ſelbſt erwerben."

„Und nun erſcheint das gegenwärtige Leben nicht mehr als unnütz und vergeblich; dazu und nur allein dazu, um einen feſten Grund in einem künftigen Leben zu gewinnen, iſt es uns gegeben, und allein vermittelſt dieſes Grundes hängt es mit unſerm ganzen ewigen Daſeyn zuſammen. — Es iſt ſehr möglich, daß auch dieſes zweiten Lebens nächſtes Ziel durch endliche Kräfte mit Sicherheit und nach einer Regel eben ſo unerreichbar ſei, als das Ziel des gegenwärtigen Lebens es iſt; und daß auch dort der gute Wille als überflüſſig und zwecklos erſcheine. Aber verlohren kann er dort eben ſo wenig ſeyn, als er es hier ſeyn kann, denn er iſt das nothwendig fortdauernde und von ihr unabtrennliche Gebot der Vernunft. Seine nothwendige Wirkſamkeit würde ſonach in dieſem Falle uns auf ein drittes Leben hinweiſen, in welchem die Folgen des guten Willens aus dem zweiten ſich zeigen würden, und welches folgende in dieſem zweiten auch nur geglaubt würde; zwar mit feſterer und unerſchütterlicher Zuverſicht, nachdem wir

die Wahrhaftigkeit der Vernunft ſchon durch die That erfahren, und die Früchte eines reinen Herzens in einem ſchon vollendeten Leben treu aufbewahrt wieder gefunden hätten."

Wie in dem gegenwärtigen Leben allein aus dem Gebote einer beſtimmten Handlung unſer Begriff eines beſtimmten Ziels, und aus dieſem die ganze Anſchauung der uns gegebenen Sinnenwelt entſteht, eben ſo wird im künftigen auf ein ähnliches, jezt für uns völlig undenkbares Gebot, der Begriff eines nächſten Ziels für dieſes Leben, und auf dieſes die Anſchauung einer Welt, in der uns die Folgen unſers guten Willens im gegenwärtigen Leben vorausgegeben ſind, ſich gründen. Die gegenwärtige Welt iſt überhaupt nur durch das Pflichtgebot für uns da; die andere wird uns gleichfalls durch ein anderes Pflichtgebot entſtehen, denn auf eine andere Weiſe giebt es für kein vernünftiges Weſen eine Welt."

„Dies ſonach iſt meine ganze erhabene Beſtimmung, mein wahres Weſen. Ich bin Glied zweier Ordnungen; einer rein geiſtigen, in der ich durch den bloßen reinen Willen herrſche, und einer ſinnlichen, in der ich durch meine That wirke. Der ganze Endzweck der Vernunft iſt reine Thätigkeit derſelben, ſchlechthin durch ſich ſelbſt und ohne eines Werkzeugs außer ſich zu bedürfen — Unabhängigkeit von Allem, was nicht ſelbſt Vernunft iſt, abſolute Unbedingtheit. Der Wille iſt das lebendige Princip der Vernunft, iſt ſelbſt die Vernunft, wenn ſie rein und unabhängig aufgefaßt wird; die Vernunft iſt durch ſich ſelbſt thätig, heißt: der reine Wille, blos als ſolcher, wirkt und herrſcht. Unmittelbar und lediglich in dieſer rein geiſtigen Ordnung lebt nur die unendliche Vernunft. Der Endliche, der nicht die Vernunftwelt ſelbſt, ſondern nur ein einzelnes unter mehrern Gliedern derſelben iſt, lebt nothwendig zugleich in einer ſinnlichen Ordnung, das heißt in einer ſolchen, die ihm noch ein anderes Ziel, außer der reinen Vernunftthätigkeit, darſtellt; einen materiellen Zweck, — zu befördern durch Werkzeuge und Kräfte, die zwar unter der unmittelbaren Bothmäßigkeit des Willens ſtehn, deren Wirkſamkeit aber auch noch durch ihre eignen Naturgeſetze bedingt iſt. Doch

muß, ſo gewiß die Vernunft Vernunft iſt, der Wille ſchlechthin durch ſich ſelbſt, unabhängig von den Naturgeſetzen, durch welche die That beſtimmt wird, wirken; und darum deutet jedes ſinnliche Leben des Endlichen auf ein Höheres, in das ihn der Wille blos durch ſich ſelbſt einführe und ihn in demſelben Beſitz verſchaffe — ein Beſitz, der ſich uns freilich wieder ſinnlich darſtellen wird, als ein Zuſtand, keinesweges als ein bloßer Wille." ꝛc.

2.

Friedrich Wilhelm Joſeph Schelling.

S. oben.

Einer der ausgezeichnetſten Selbſtdenker unſerer Zeit, der hohe Genialität, lebendige Phantaſie, Gelehrſamkeit und Geiſtesbildung vereinigt. Er nahm anfangs die Wiſſenſchaftslehre als das einzig wahre Syſtem an. Nachdem er mehrere Schriften für dieſelbe mit genialem Geiſtesſchwunge geſchrieben hatte, wurde ihm Einſeitigkeit und Mangel an Evidenz an dem Aufbau des Syſtems bemerkbar. Beſonders ſchien ihm darin eine Lücke zu liegen, wenn ohne Beweis darin angenommen iſt: daß das Subjektive, das Ich, das Objektive producire, und daß das Umgekehrte nicht Statt finde. Dagegen ſucht Schelling zu erweiſen: daß ſich eben ſowohl eine Transſcendentalphiloſophie, als eine Naturphiloſophie denken laſſe; jene gehe vom Ich aus und deducire aus demſelben das Objektive, Mannigfaltige, Nothwendige, die Natur; dieſe gehe von der Natur aus, und deducire aus derſelben das Ich, das Freie und Einfache. So ſuchte er der Philoſo-

Digitized by Google

phie eine noch höhere Potenz zu geben, indem er nicht das Ich als Subjekt=Objekt, ſondern das Abſolute, die Gottheit, an die Spitze ſeines Syſtems ſtellte, und die höchſte Aufgabe der Vernunft, die Erkenntniß des Abſoluten und die Ableitung alles Wiſſens von der Identität des Subjektiven und Objektiven zu löſen ſuchte, ſo daß Haupt- und Grundprincip ſeines Syſtems wurde: abſolute Identität der Identität und Nichtidentität oder Indifferenz des Differenten, worin das Weſen = Gott beſteht. Dieſe Ideen hat Schelling mit ſovieler Gewandtheit des Geiſtes entwickelt, daß es ihm unmöglich an Anhängern fehlen konnte. Zwar hat er unverkennbar die Ideen eines Plato, Bruno und Spinoza genutzt; aber mit einem Geiſte, der ſich das Fremde mit wahrer Genialität zum Eigenthum zu machen weiß. Seine Schriften ſind: Ueber die Möglichkeit einer Form der Philoſophie überhaupt. Tübingen 1795. 8. Vom Ich als Princip der Philoſophie, oder über das Unbedingte im menſchlichen Wiſſen. Tübingen 1795. Ideen zu einer Philoſophie der Natur. Leipzig 1797. 8. Von der Weltſeele, eine Hypotheſe der höhern Phyſik zur Erläuterung des allgemeinen Organismus. Hamburg 1798. Erſter Entwurf der Naturphiloſophie. Jena 1799. Syſtem des transſcendentalen Idealismus. Tübingen 1800. Bruno, über das göttliche Princip der Dinge. Berlin 1802. Vorleſungen über das akademiſche Studium. Tübingen 1803. Philoſophie und Religion. 1804. Darlegung des wahren Verhältniſſes der

Naturphiloſophie zu der verbeſſerten Fichteſchen Lehre. Tübingen 1806. Philoſophiſche Schriften, 1ſter Th. Landshut 1809.

Probe ſeiner Vortragsweiſe.

Der vierte ſeiner philoſophiſchen Briefe über Dogmatismus und Kriticismus, neu abgedruckt in ſeinen philoſophiſchen Schriften, 1ſter Th. Landshut 1809.

„Ja mein Freund, ich bin feſt überzeugt, ſelbſt das vollendete Syſtem des Kriticismus kann den Dogmatismus nicht niederlegen. Allerdings wird er in der theoretiſchen Philoſophie geſtürzt, aber nur, um mit größerer Macht wieder aufzuſtehen. Die Theorie der ſynthetiſchen Urtheile muß ihn beſiegen. Der Kriticismus, der mit ihm von dem gemeinſchaftlichen Punkte der urſprünglichen Syntheſis ausgeht, kann dieſes Faktum nur aus dem Erkenntnißvermögen ſelbſt erklären. Er beweiſet mit ſiegender Evidenz, daß das Subjekt, ſo wie es in die Sphäre des Objekts tritt (objektiv urtheilt), aus ſich ſelbſt heraustritt, und genöthigt iſt, eine Syntheſis vorzunehmen. Hat der Dogmatismus einmal dies eingeräumt, ſo muß er auch einräumen, daß keine abſolut-objektive Erkenntniß möglich ſey, d. h. daß das Objekt überhaupt nur unter der Bedingung des Subjekts, unter der Bedingung, daß dieſes aus ſeiner Sphäre heraustrete und eine Syntheſis vornehme, erkennbar ſei. Er muß einräumen, daß in keiner Syntheſis das Objekt als abſolut vorkommen könne, weil es als abſolut ſchlechterdings keine Syntheſis, d. h. kein Bedingtſeyn durch ein Entgegengeſetztes zulaſſe. Er muß einräumen, daß ich zum Objekt nicht anders, als nur durch mich ſelbſt gelange, und daß ich mich nicht auf meine eignen Schultern ſtellen kann, um über mich ſelbſt hinauszuſchauen.

So weit iſt der Dogmatismus theoretiſch widerlegt. Allein mit jener Handlung der Syntheſis iſt das Erkenntnißvermögen

bei weitem noch nicht erſchöpft. Syntheſis überhaupt nämlich iſt nur unter zwei Bedingungen denkbar:

Erſtens: daß ihr eine abſolute Einheit vorangehe, die erſt in der Syntheſis ſelbſt, d. h. wenn ein Widerſtrebendes, eine Vielheit gegeben iſt, zur empiriſchen Einheit wird. Zu jener abſoluten Einheit kann zwar eine bloße Kritik des Erkenntnißvermögens nicht emporſteigen, denn das Letzte, wovon ſie anfängt, iſt ſelbſt ſchon jene Syntheſis: deſto gewiſſer aber muß das vollendete Syſtem von dort ausgehen.

Zweitens iſt keine Syntheſis anders, als unter der Vorausſetzung, daß ſie ſich ſelbſt wieder in einer abſoluten Theſis endige, denkbar: der Zweck aller Syntheſis iſt Theſis. Dieſe zweite Bedingung aller Syntheſis fällt allerdings in die Linie, die eine Kritik des Erkenntnißvermögens durchlaufen muß, weil hier von einer Theſis die Rede iſt, von der die Syntheſis nicht ausgehen, ſondern in die ſie ſich endigen ſoll.

Nun kann eine Kritik des Erkenntnißvermögens, die Behauptung, daß jede Syntheſis zuletzt auf abſolute Einheit gehe, nicht, wie es in der vollendeten Wiſſenſchaft geſchehen muß, aus der urſprünglichen abſoluten Einheit, die aller Syntheſis vorangeht, deduciren, denn zu dieſer hat ſie ſich nicht erhoben. Dafür ergreift ſie ein anderes Mittel. Weil ſie nämlich vorausſetzt, daß die blos formalen Handlungen des Subjekts keinem Zweifel unterworfen ſeyen, ſo ſucht ſie jenen Gang aller Syntheſis, inſofern ſie material iſt, durch den Gang aller Syntheſis, ſofern ſie blos formal iſt, zu beweiſen. Sie ſetzt nämlich als Faktum voraus, daß die logiſche Syntheſis nur unter der Bedingung einer unbedingten Theſis gedenkbar ſey, daß das Subjekt genöthigt iſt, von bedingten Urtheilen zu unbedingten (durch Proſyllogismen) fortzuſchreiten. Anſtatt den formalen und materialen Gang aller Syntheſis aus einem beiden gemeinſchaftlich zum Grunde liegenden Princip zu deduciren, macht ſie den Fortgang der einen durch den der andern begreiflich.

Digitized by Google

Sie muß alſo einräumen, daß die theoretiſche Vernunft nothwendig auf ein unbedingtes gehe, und daß eine abſolute Theſis, als Ende aller Philoſophie, nothwendig durch daſſelbe Streben gefordert werde, durch welches eine Syntheſis hervorgebracht wurde; ſie muß aber dadurch wieder zernichten, was ſie ſo eben aufgebaut hat. So lange ſie nämlich auf dem Gebiete der Syntheſis bleibt, iſt ſie Meiſter über den Dogmatismus: ſobald ſie dieſes Gebiet verläßt (und ſie muß es eben ſo nothwendig verlaſſen, als es nothwendig war, daſſelbe zu betreten), beginnt aufs neue der Kampf.

Soll nämlich die Syntheſis in einer Theſis ſich enden, ſo muß die Bedingung, unter welcher allein Syntheſis wirklich iſt, aufgehoben werden. Bedingung der Syntheſis aber iſt Widerſtreit überhaupt, und zwar beſtimmt der Widerſtreit zwiſchen Subjekt und Objekt.

Soll der Widerſtreit zwiſchen Subjekt und Objekt aufhören, ſo muß das Subjekt nicht mehr nöthig haben, aus ſich ſelbſt herauszutreten, beide müſſen abſolut-identiſch werden, d. h. das Subjekt muß entweder im Objekt, oder das Objekt muß ſich im Subjekt verlieren. Würde eine von beiden Foderungen erfüllt, ſo würde eben dadurch entweder das Objekt oder das Subjekt abſolut werden, d. h. die Syntheſis hätte ſich in einer Theſis geendet. Würde nämlich das Subjekt identiſch mit dem Objekt, ſo würde nun erſt das Objekt nicht mehr unter der Bedingung des Subjekts, d. h. es würde als Ding an ſich, als abſolut geſetzt, das Subjekt aber als das Erkennende ſchlechthin aufgehoben. Würde umgekehrt das Objekt identiſch mit dem Subjekt, ſo würde dieſes eben dadurch zum Subjekt an ſich, zum abſoluten Subjekt, das Objekt aber als das Erkennbare, d. h. als Gegenſtand überhaupt, ſchlechthin aufgehoben.

Eins von beiden muß geſchehen. Entweder kein Subjekt und ein abſolutes Objekt, oder kein Objekt und ein abſolutes Subjekt. Wie ſoll nun dieſer Streit geſchlichtet werden?

Vor allen Dingen, mein Freund, erinnern wir uns, daß wir hier noch auf dem Gebiete der theoretiſchen Vernunft ſind.

Digitized by Google

Allein, indem wir jene Fragen aufwerfen, haben wir ſchon dieſes Gebiet überſprungen. Denn die theoretiſche Philoſophie geht ſchlechterdings blos auf die beiden Bedingungen des Erkennens, Subjekt und Objekt: nun wir aber eine von dieſen Bedingungen wegſchaffen wollen, verlaſſen wir eben damit jenes Gebiet, und müſſen den Streit hier unentſchieden laſſen; wir müſſen, wenn wir ihn ſchlichten wollen, ein neues Gebiet ſuchen, wo wir vielleicht glücklicher ſeyn werden.

Die theoretiſche Vernunft geht nothwendig auf ein Unbedingtes: ſie hat die Idee des Unbedingten erzeugt, ſie fodert alſo, da ſie das Unbedingte ſelbſt, als theoretiſche Vernunft, nicht realiſiren kann, die Handlung, wodurch es realiſirt werden ſoll.

Hier geht die Philoſophie in das Gebiet der Foderungen, d. h. in das Gebiet der praktiſchen Philoſophie über, und hier allein, hier erſt muß das Princip, das wir am Anfang der Philoſophie geſtellt haben, und das für die theoretiſche Philoſophie, wenn ſie ein abgeſondertes Gebiet ausmachen ſollte, entbehrlich war, den Sieg entſcheiden.

So weit hat uns auch die Kritik der reinen Vernunft gebracht. Sie hat erwieſen, daß jener Streit in der theoretiſchen Philoſophie nicht entſchieden werden könne; ſie hat den Dogmatismus nicht widerlegt, ſondern ſeine Frage vor dem Richterſtuhle der theoretiſchen Vernunft überhaupt abgewieſen: und dies hat ſie allerdings nicht nur mit dem vollendeten Syſtem des Kriticismus, ſondern ſelbſt mit dem konſequenten Dogmatismus gemein. Der Dogmatismus ſelbſt muß, um ſeine Foderung zu realiſiren, an einen andern Richterſtuhl, als den der theoretiſchen Vernunft, appelliren: er muß ein anderes Gebiet ſuchen, um darüber Recht ſprechen zu laſſen.

Sie reden von einer einſchmeichelnden Seite des Dogmatismus. Durch eine konſequente dogmatiſche Moral glaube ich am beſten darauf antworten zu können, um ſo mehr, da uns der bisherige Gang unſerer Unterſuchungen auf den letzten Verſuch des Dogmatismus, den Streit im Gebiete der praktiſchen Vernunft zu ſeinem Vortheile zu entſcheiden, begierig machen muß.

Digitized by Google

* * *

Anmerkung. Als der Dogmatismus durch den Kriticismus in Deutſchland geſtürzt wurde, fand Kants Unternehmen und Wirken einen lebendigeu Beifall unter allen denen, die der ſchlaffen philoſophiſchen Denkweiſe, welche vor Kant herrſchte, nach der die philoſophiſchen Diſciplinen ſchriftlich und mündlich hiſtoriſch gelehrt wurden, ſatt waren. Sobald aber ſich daraus mittelbar der philoſophiſche Geiſt angeregt fühlte, und die Kunſt zu philoſophiren höher zu achten anfing, als die Philoſophie ſelbſt, ſo traten viele von der guten Sache ab, und bewieſen dadurch: daß doch auch ſie die dogmatiſche Ruhe ſuchten, nur in dem Vormaligen nicht mehr ihr Heil zu finden meinten. Viel Thörichtes, das iſt wohl nicht zu leugnen, iſt aus der vermeinten philoſophiſchen Genialität hervorgegangen: aber doch dürfen wir nicht damit vermengen die große Mannigfaltigkeit gediegener Gedankenſyſteme und herrlicher Anſichten, die die Freiheit auch auf dieſem Gebiete erzeugte. Deshalb verdienen in einem hohen Grade neben Fichte und Schelling auch folgende

Achtungswerthe Schriftſteller

genannt zu werden, die, wie jene, ihren eignen Weg verfolgten, um das Urprincip aller Philoſophie zu finden.

Fr. Heinr. v. Jacobi (ſ. den 1ſten Band) an Fichte. Hamburg, Perthes. 1799. 8.

Wilh. Traug. Krug (ſ. oben): Briefe über den neueſten Idealismus. Leipzig, Roch. 1800.

Friedrich Köppen: Schellings Lehre, oder das Ganze der Philoſophie des abſoluten Nichts, nebſt drei Briefen verwandten Inhalts v. Fr. H. Jacobi. Hamburg, Perthes. 1803. 8.

Kajetan Weiller: der Geiſt der allerneueſten Philoſophie der Herren Schelling und Hegel. München 1804—1808. 2 Thle.

Fr. Bouterweck: Idee einer allgemeinen Apodiktik. Halle, Renger. 1799. Deſſelben: Die Epochen der Vernunft nach der Idee einer Apodiktik. Göttingen 1802.

Wilh. Traugott Krug: Entwurf eines neuen Organons der Philoſophie, oder Verſuch über die Principien der philoſophiſchen Erkenntniß. Meißen 1801. Deſſelben Fundamentalphiloſophie, oder Syſtem des transſcendentalen Synthetismus. Züllichau und Freiſtadt 1803. Deſſelben Syſtem der theoretiſchen Philoſophie.

Jac. Fr. Fries (ſ. oben): Syſtem der Philoſophie als evidente Wiſſenſchaft. Leipzig 1804.

Thorild Archimetrie. 1799. 8.

Franz Berg (geb. zu Frickenhauſen im Würzburgiſchen d. 31ſten Jan. 1753): Epikritik der Philoſophie. Arnſtadt und Rudolſtadt 1805.

Man halte übrigens dieſes Verzeichniß nicht für kärglich; für dieſes Werk konnte es nicht zweckdienlich ſeyn, Werke aufzuführen, die einzig und allein darin eine Ehre ſuchten, durch Paradoxen Aufmerkſamkeit zu gewinnen.

β. Beſondere Transſcendentalphiloſophie oder Metaphyſik; und zwar

αα. Metaphyſik der Natur oder rationale Körper- und rationale Seelenlehre.

Klaſſiſche Werke über rationale Körperlehre.

Kosmologie, als Lehre von der Welt oder der Natur, war bekanntlich bis auf Kant ein Theil der Metaphyſik. Während eben die ältere Metaphyſik durch ihn geſtürzt wurde, erklärte er eine metaphyſiſche Körperlehre oder Naturwiſſenſchaft im engern Sinne des Wortes für das Einzige, was ſich aus der frühern Metaphyſik als Wiſſenſchaft feſthalten laſſe. So wurde er der Erfinder einer neuen Wiſſenſchaft, die eben unter dem letztern Namen ſeit jener Zeit bearbeitet iſt. Erſt von Kant an iſt alſo eine Literaturnachweiſung hier möglich.

I.

Immanuel Kant.

Siehe oben.

Das Hauptwerk Kants über Naturwiſſenſchaft iſt:

Metaphyſiſche Anfangsgründe der Naturwiſſenſchaft. Riga 1786. 2te Auflage, daſelbſt 1787.

Die einzelnen Abhandlungen, welche auf Naturwiſſenſchaft Beziehung haben, ſind: Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte und Beurtheilung der Beweiſe, deren ſich Herr

v. Leibnitz und andere Mechaniker in dieſer Streitſache bedient haben, nebſt einigen vorhergehenden Betrachtungen, welche die Körper überhaupt betreffen. Königsberg 1746. Allgemeine Naturgeſchichte und Theorie des Himmels, oder Verſuch von der Verfaſſung und dem mechaniſchen Urſprunge des ganzen Weltgebäudes, nach Newtoniſchen Grundſätzen. Ebendaſ. 1755. Neuer Lehrbegriff der Bewegung und Ruhe und der damit verknüpften Erfahrungen in der Naturwiſſenſchaft. Ebendaſ. 1758. Betrachtungen über das Fundament der Kräfte und die Methoden, welche die Vernunft anwenden kann, darüber zu urtheilen. Königsberg 1784.

Ueber die Naturwiſſenſchaft erklärt ſich Kant auf folgende Weiſe:

„Alle eigentliche Naturwiſſenſchaft bedarf einen reinen Theil, auf dem ſich die apodiktiſche Gewißheit, die die Vernunft in ihr ſucht, gründen könne, und weil dieſer ſeinen Principien nach, in Vergleichung mit denen, welche blos empiriſch ſind, ganz ungleichartig iſt, ſo iſt es zugleich von der größten Zuträglichkeit, ja, der Natur der Sache nach, von unerlaßlicher Pflicht in Anſehung der Methode, jenen Theil abgeſondert, und von dem andern ganz unbemengt, ſo viel möglich in ſeiner ganzen Vollſtändigkeit vorzutragen, damit man genau beſtimmen könne, was die Vernunft für ſich zu leiſten vermag, und wo ihr Vermögen anhebt, der Beyhülfe der Erfahrungsprincipien nöthig zu haben. Reine Vernunfterkenntniß aus bloßen Begriffen heißt reine Philoſophie, oder Metaphyſik; dagegen wird die, welche nur auf der Konſtruktion der Begriffe, vermittelſt Darſtellung des Gegen-

ſtandes in einer Anſchauung a priori, ihr Erkenntniß gründet, Mathematik genannt.

Eigentlich ſo zu nennende Naturwiſſenſchaft ſetzt zuerſt Metaphyſik der Natur voraus; denn Geſetze, d. i. Principien der Nothwendigkeit deſſen, was zum Daſeyn eines Dinges gehört, beſchäftigen ſich mit einem Begriffe, der ſich nicht konſtruiren läßt, weil das Daſeyn in keiner Anſchauung a priori dargeſtellt werden kann. Daher ſetzt eigentliche Naturwiſſenſchaft Metaphyſik der Natur voraus. Dieſe muß nun zwar jederzeit lauter Principien, die nicht empiriſch ſind, enthalten (denn darum führt ſie eben den Namen einer Metaphyſik), aber ſie kann doch entweder ſogar ohne Beziehung auf irgend ein beſtimmtes Erfahrungsobjekt, mithin unbeſtimmt in Anſehung der Natur dieſes oder jenen Dinges der Sinnenwelt, von den Geſetzen, die den Begriff einer Natur überhaupt möglich machen, handeln, und alsdann iſt es der transſcendentale Theil der Metaphyſik der Natur: oder ſie beſchäftigt ſich mit einer beſondern Natur dieſer oder jener Art Dinge, von denen ein empiriſcher Begriff gegeben iſt, doch ſo, daß außer dem, was in dieſem Begriffe liegt, kein anderes empiriſches Princip zur Erkenntniß derſelben gebraucht wird, (z. B. ſie legt den empiriſchen Begriff einer Materie, oder eines denkenden Weſens, zum Grunde, und ſucht den Umfang der Erkenntniß, deren die Vernunft über dieſe Gegenſtände a priori fähig iſt); und da muß eine ſolche Wiſſenſchaft noch immer eine Metaphyſik der Natur, nämlich der körperlichen oder denkenden Natur, heißen; aber es iſt alsdann keine allgemeine, ſondern beſondere metaphyſiſche Naturwiſſenſchaft (Phyſik und Pſychologie), in der jene transſcendentale Principien auf die zwei Gattungen der Gegenſtände unſerer Sinne angewandt werden.

Ich behaupte aber, daß in jeder beſondern Naturlehre nur ſoviel eigentliche Wiſſenſchaft angetroffen werden kann, als darin Mathematik anzutreffen iſt. Denn nach dem Vorhergehenden erfordert eigentliche Wiſſenſchaft, vornehmlich der Natur, einen reinen Theil, der dem empiriſchen zum Grunde liegt, und der auf Erkenntniß der Naturdinge a priori beruht. Nun heißt

es-

Digitized by Google

etwas a priori erkennen, es aus ſeiner bloßen Möglichkeit erkennen. Die Möglichkeit beſtimmter Naturdinge kann aber aus ihren bloßen Begriffen nicht erkannt werden; denn aus dieſen kann zwar die Möglichkeit des Gedankens, (daß er ſich ſelbſt nicht widerſpreche), aber nicht des Objekts als Naturdinges erkannt werden, welches außer dem Gedanken (als exiſtirend) gegeben werden kann. Alſo wird, um die Möglichkeit beſtimmter Naturdinge, mithin um dieſe a priori zu erkennen, noch erfodert, daß die dem Begriffe correſpondirende Anſchauung a priori gegeben werde, d. i. daß der Begriff conſtruirt werde. Nun iſt die Vernunfterkenntniß und Conſtruction der Begriffe mathematiſch. Alſo mag zwar eine reine Philoſophie der Natur überhaupt d. i. diejenige, die nur das, was den Begriff einer Natur im Allgemeinen ausmacht, unterſucht, auch ohne Mathematik möglich ſeyn, aber eine reine Naturlehre über beſtimmte Naturdinge (Körperlehre und Seelenlehre) iſt nur vermittelſt der Mathematik möglich, und da in jeder Naturlehre nur ſo viel eigentliche Wiſſenſchaft angetroffen wird, als ſich darin Erkenntniß a priori findet, ſo wird Naturlehre nur ſo viel eigentliche Wiſſenſchaft enthalten, als Mathematik in ihr angewandt werden kann."

Fichte hat nichts für die Naturwiſſenſchaft gethan, ſeine idealiſtiſche Anſicht der Philoſophie macht dies genugſam erklärlich. — Aber große Verdienſte hat ſich hier erworben:

2.

Fr. W. Joſ. Schelling.

Siehe oben.

Schellings größtes und eigenthümlichſtes Verdienſt iſt die von ihm eigentlich erſt erfundene ſpeculative Phyſik oder reine Naturphiloſophie. Der Vorgänger Schellings auf anderm Wege — Fichte — erklärt ſich im philoſophiſchen

Journal, 1798. 1ſtes Heft, über Naturphiloſophie in folgenden Worten: „Entweder erblickt man die Sinnenwelt aus dem Standpunkte des gemeinen Bewußtſeyns, den man auch den der Naturwiſſenſchaft nennen kann, oder vom transſcendentalen Standpunkte aus. Im erſten Falle iſt die Vernunft genöthigt, bei dem Seyn der Welt als einem Abſoluten ſtehen zu bleiben; die Welt iſt ſchlechthin, weil ſie iſt, und ſie iſt ſo, weil ſie ſchlechthin ſo iſt. Auf dieſem Standpunkte wird von einem abſoluten Seyn ausgegangen, und dieſes abſolute Seyn iſt eben die Welt, beide Begriffe ſind identiſch. Die Welt wird ein ſich ſelbſt begründendes, in ſich ſelbſt vollendetes und eben darum organiſirtes und organiſirendes Ganzes, das den Grund aller in ihm vorkommenden Phänomene in ſich ſelbſt und in ſeinem immanenten Geſetze enthält." Man ſieht aus dieſer Stelle: daß Fichte nur aus dem Standpunkte des gemeinen Bewußtſeyns gelten läßt — eine Wiſſenſchaft der Natur. Von da aus hat ſie Schelling unleugbar zum Range einer philoſophiſchen Grundwiſſenſchaft zu erheben geſucht, welche die Transſcendentalphiloſophie durchaus nicht über ſich, ſondern nur neben ſich erkennt.

Es iſt eine große Idee, das kann man nicht leugnen, die Schelling begeiſterte, aber daß es dem mit ſeltenem Scharfſinn begabten Manne gelungen ſey, eine wirkliche Naturwiſſenſchaft nach den dazu gehörigen logiſchen Erfoderniſſen aufzuſtellen, das werden ſelbſt ſeine nähern Freunde nicht behaupten mögen; er ſelbſt wird es fühlen, daß er nach etwas Unerreichbarem gerungen. Von Kants Princip: daß jede Naturlehre nur ſo weit Wiſſenſchaft ſey, als ſie Mathematik in ſich enthalte,

Digitized by Google

mußte Schelling abgehen, weil auf mathematiſchem Wege keine Naturphiloſophie in der engern Bedeutung des Wortes gewonnen werden kann. Aber ob nicht eben aus ſeinen Verſuchen, Naturphiloſophie aufzuſtellen, ſich die Richtigkeit der Kantiſchen Principien erwieſen habe, das wollen wir an dieſer Stelle auf ſich ſelbſt beruhen laſſen. Wie aber auch jeder hierüber urtheilen möge, des Urhebers ausgezeichneten Scharfſinn in Verbindung mit einer höchſt lebendigen Phantaſie, und mit großem Reichthum hiſtoriſcher Kenntniſſe, wird Niemand abzuleugnen wagen. Die hieher gehörigen Schriften Schellings ſind:

Ideen zu einer Philoſophie der Natur, als Einleitung in das Studium dieſer Wiſſenſchaft. Leipzig 1797. Neue Ausgabe, erſter Theil Landshut 1803.

Von der Weltſeele, eine Hypotheſe der höhern Phyſik zur Erklärung des allgemeinen Organismus. Hamburg 1798. Dritte verbeſſerte Auflage Hamburg 1809.

Bruno, oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge. Ein Geſpräch. Berlin 1802.

Erſter Entwurf eines Syſtems der Naturphiloſophie. Jena, Gabler. 1799.

Einleitung — oder über den Begriff der ſpeculativen Phyſik und die innere Organiſation eines Syſtems dieſer Wiſſenſchaft. Jena 1799.

Digitized by Google

Zeitſchrift für ſpeculative Phyſik. Jena 1ſter und 2ter Band 1800 — 1803. Neue Zeitſchrift, Tübingen 1803.

Ueber das Verhältniß des Realen und Idealen in der Natur, oder Entwickelung der erſten Grundſätze der Naturphiloſophie an den Principien der Schwere und des Lichts. Hamburg 1806.

Einen großen Theil ſeiner Anhänger hat ſich Schelling durch ſeine lebendige phantaſiereiche Darſtellung gewonnen. Es fehlt ihm die beſonnene Mäßigung und Abmeſſung des Urtheils, die Kant unterſcheidet, ſo wie die feſte, conſequent abgerundete Demonſtration Fichte's; aber an einem regen Leben, an Fülle der Sprache übertrifft er beide. Iſt man überhaupt in der Jugend empfänglicher für neue Ideen und Anſichten, ſo wird es durch den eben erwähnten Umſtand noch erklärbarer, daß er ſich ſo ſchnell einen Kreis talentvoller junger Männer als eine Schule gewann. Als Probe ſeiner Darſtellungsart ſind hier Stellen aus ſeinen drei Hauptwerken ausgezogen.

Aus der Schrift: Von der Weltſeele.

„Jede in ſich ſelbſt zurückkehrende Bewegung ſetzt, als Bedingung ihrer Möglichkeit, voraus eine poſitive Kraft, die (als Impuls) die Bewegung anfaht, (gleichſam den Anſatz zur Linie macht), und eine negative, die (als Anziehung) die Bewegung in ſich ſelbſt zurücklenkt, (oder ſie verhindert, in eine gerade Linie auszuſchlagen). In der Natur ſtrebt alles continuirlich vorwärts; Daß dies ſo iſt, davon müſſen wir den Grund in einem Princip ſuchen, das, eine unerſchöpfliche Quelle poſitiver Kraft, die Be-

wegung immer wieder von Neuem anfaht und ununterbrochen unterhält. Dieſes poſitive Princip iſt die erſte Kraft der Natur.

Aber eine unſichtbare Gewalt führt alle Erſcheinungen in den ewigen Kreislauf zurück. Daß dies ſo iſt, davon müſſen wir den Grund in einer negativen Kraft ſuchen, die, indem ſie die Wirkungen des poſitiven Princips continuirlich beſchränkt, die allgemeine Bewegung in ihre Quelle zurückleitet. Dieſes negative Princip iſt die zweite Kraft in der Natur.

Dieſe beiden ſtreitenden Kräfte zugleich in der Einheit und im Konflikt vorgeſtellt, führen auf die Idee eines organiſirenden, die Welt zum Syſtem bildenden Princips. Ein ſolches wollten die Alten vielleicht durch die Weltſeele andeuten.

Die urſprünglich-poſitive Kraft, wenn ſie unendlich wäre, fiele ganz außerhalb aller Schranken möglicher Wahrnehmungen. Durch die entgegengeſetzte beſchränkt, wird ſie eine endliche Größe — ſie fängt an, Objekt der Wahrnehmung zu ſeyn, oder ſie offenbart ſich in Erſcheinungen. Das einzig-unmittelbare Objekt der Anſchauung iſt das Poſitive in jeder Erſcheinung. Auf das Negative (als die Urſach des blos Empfundenen) kann nur geſchloſſen werden.

Das unmittelbare Objekt der höhern Naturlehre iſt daher nur das poſitive Princip aller Bewegung, oder die erſte Kraft in der Natur. Sie ſelbſt, die erſte Kraft der Natur, verbirgt ſich hinter den einzelnen Erſcheinungen, in denen ſie offenbar wird, vor dem begierigen Auge. In einzelnen Materien ergießt ſie ſich durch den ganzen Weltraum.

Um dieſen Proteus der Natur, der unter immer veränderter Geſtalt in zahlloſen Erſcheinungen immer wiederkehrt, zu feſſeln, müſſen wir die Netze weiter ausſtellen. Unſer Gang ſey langſam, aber deſto ſicherer."

Digitized by Google

Aus der Schrift: Bruno, oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge.

„Was aber die Form der Wiſſenſchaft betrifft, und die Forderung, den gedrungenen Keim jenes Princips zur höchſten Entwickelung und bis zur vollkommnen Harmonie mit der Geſtalt des Univerſums auszubilden, von der die Philoſophie der getreue Abdruck ſeyn ſoll, ſo können wir zu dieſem Zwecke keine vortrefflichere Regel weder uns ſelbſt, noch andern vorſchreiben, die wir beſtändig vor Augen haben, als welche ein Philoſoph vor uns in den Worten hinterlaſſen hat: Um in die tiefſten Geheimniſſe der Natur einzudringen, muß man nicht müde werden, den entgegengeſetzten und widerſtreitenden äußerſten Enden der Dinge nachzuforſchen. Den Punkt der Vereinigung zu finden, iſt nicht das Größte, ſondern aus demſelben auch ſein Entgegengeſetztes zu entwickeln, dieſes iſt das eigentlichſte und tiefſte Geheimniß der Kunſt.

Dieſem folgend, werden wir erſt in der abſoluten Gleichheit des Weſens und der Form die Art erkennen, wie ſowohl Endliches als Unendliches aus ihrem Innern hervorquillt, und das Eine nothwendig und ewig bei dem andern iſt, und wie jener einfache Strahl, der vom Abſoluten ausgeht und es ſelbſt iſt, in Differenz und Indifferenz, Endliches und Unendliches getrennt erſcheine, begreifen, die Art aber der Trennung und der Einheit für jeden Punkt des Univerſums genau beſtimmen, und dieſes bis dahin verfolgen, wo jener abſolute Einheitspunkt in die zwei relativen getrennt erſcheint, und in dem Einen den Quellpunkt der reellen und natürlichen, in dem Andern der ideellen und der göttlichen Welt erkennen, und mit jener zwar die Menſchwerdung Gottes von Ewigkeit, mit dieſer die nothwendige Gottwerdung des Menſchen feiern, und indem wir auf dieſer geiſtigen Leiter frei und ohne Widerſtand auf und ab uns bewegen, jetzt herabſteigend, die Einheit des göttlichen und natürlichen Princips, jetzt hinaufſteigend und alles wieder auflöſend in das Eine, die Natur in Gott, Gott aber in der Natur ſehen."

Digitized by Google

Aus den Ideen zu einer Philoſophie der Natur.

„Indem ich den Gegenſtand vorſtelle, iſt Gegenſtand und Vorſtellung Eins und daſſelbe. Und nur in dieſer Unfähigkeit, den Gegenſtand während der Vorſtellung zu unterſcheiden, liegt für den gemeinen Verſtand die Ueberzeugung von der Realität äußerer Dinge, die doch nur durch Vorſtellungen ihm kund werden.

Dieſe Identität des Gegenſtandes und der Vorſtellung hebt nun der Philoſoph auf, indem er fragt: Wie entſtehen Vorſtellungen äußerer Dinge in uns? Durch dieſe Frage verſetzen wir die Dinge außer uns, ſetzen ſie voraus als unabhängig von unſern Vorſtellungen. Gleichwohl ſoll zwiſchen ihnen und unſern Vorſtellungen Zuſammenhang ſeyn. Nun kennen wir aber keinen realen Zuſammenhang der Dinge, als den von Urſach und Wirkung. Alſo iſt auch der erſte Verſuch der Philoſophie der: Gegenſtand und Vorſtellung ins Verhältniß der Urſach und Wirkung zu ſetzen. Nun haben wir aber ausdrücklich Dinge als unabhängig von uns geſetzt. Uns dagegen fühlen wir als abhängig von den Gegenſtänden. Denn unſere Vorſtellung iſt ſelbſt nur reel, in ſofern wir genöthigt ſind, zwiſchen ihr und den Dingen Uebereinſtimmung anzunehmen. Alſo können wir die Dinge nicht zu Wirkungen unſerer Vorſtellungen machen. Es bleibt daher nichts übrig, als die Vorſtellungen von den Dingen abhängig zu machen, dieſe als Urſachen, jene als Wirkungen zu betrachten.

Nun kann man aber auf den erſten Blick einſehen, daß wir mit dieſem Verſuche eigentlich nicht erreichen, was wir wollten. Wir wollten erklären: wie es komme, daß in uns Gegenſtand und Vorſtellung unzertrennlich vereinigt ſind. Denn nur in dieſer Vereinigung liegt die Realität unſers Wiſſens von äußern Dingen. Und eben dieſe Realität ſoll der Philoſoph darthun. Allein wenn die Dinge Urſachen der Vorſtellungen ſind, ſo gehen ſie den Vorſtellungen voran. Dadurch aber wird die Trennung zwiſchen beiden permanent. Wir aber wollten, nachdem wir

Digitized by Google

Objekt und Vorſtellung durch Freiheit getrennt hatten, beide wieder durch Freiheit vereinigen; wollten wiſſen, daß und warum zwiſchen beiden urſprünglich keine Trennung iſt.

Ferner: wir kennen die Dinge nur durch und in unſern Vorſtellungen. Was ſie alſo ſind, in wiefern ſie ihrer Vorſtellung vorangehn, alſo nicht vorgeſtellt werden davon haben wir gar keinen Begriff. Ferner, indem ich frage: Wie kommt es, daß ich vorſtelle, erhebe ich mich ſelbſt über die Vorſtellung, ich werde durch dieſe Frage ſelbſt zu einem Weſen, das in Anſehung alles Vorſtellens ſich urſprünglich frei fühlt, das die Vorſtellung ſelbſt und den ganzen Zuſammenhang ſeiner Vorſtellungen unter ſich erblickt. Durch dieſe Frage ſelbſt werde ich ein Weſen, das, unabhängig von äußern Dingen ein Seyn in ſich ſelbſt hat." u. ſ. w.

Nennenswerthe Schriftſteller, welche um die fernere Bearbeitung der Naturphiloſophie ſich Verdienſte zu erwerben ſuchten.

Fr. Bouterweck (ſ. oben): Anleitung zur Philoſophie der Naturwiſſenſchaft, Göttingen 1813. — J. Jacob Wagner (ehemals Profeſſor der Philoſophie auf der Univerſität zu Würzburg, jetzt Profeſſor zu Heidelberg): Von der Natur der Dinge, in drei Büchern. Mit einer phyſiognomiſchen Kupfertafel Leipzig 1803. — K. Ch. F. Krauſe (Doctor der Philoſophie auf der Univerſität Jena): Anleitung zu der Naturphiloſophie. 1) Deduction der Natur, 2) Anleitung zur Conſtruction der Natur. Für ſeine Vorleſungen. — K. Joſ. Windiſchmann

(Doctor der Medicin und Profeſſor zu Aſchaffenburg): Ideen zur Phyſik, 1ſter Band. Bamberg und Würzburg 1805. — H. Steffens (vormals Profeſſor auf der Univerſität zu Halle, jetzt Profeſſor zu Breslau): Grundſätze der philoſophiſchen Naturwiſſenſchaft. Berlin 1807.— G. H. Schubart: Ahndungen einer allgemeinen Geſchichte des Lebens. Leipzig, 1ſter Th. 1806. Deſſelben Anſichten von der Nachtſeite der Naturwiſſenſchaft. Dresden 1808. — . . Oken (Doctor und Profeſſor der Philoſophie zu Jena): Lehrbuch der Naturphiloſophie, 1ſter bis 3ter Band. Jena 1809—10. — H. F. Link (gegenwärtig Profeſſor zu Berlin): Ueber Naturphiloſophie. Leipzig und Roſtock 1806. Deſſelben Ideen zu einer philoſophiſchen Naturkunde. Breslau 1814. (geht mit vieler Einſicht und großem Scharfſinn ſeinen eignen Weg).

Rationale Seelenlehre.

Bekanntlich machte vor Kant die rationale Pſychologie einen der Beſtandtheile der ſonſtigen Metaphyſik aus. Man dachte ſich darunter eine Wiſſenſchaft der Natur der menſchlichen Seele, ſofern ſie ein Ding an ſich iſt, und ganz allein a priori erkannt werde. Sie ſtützt ſich auf die einzige Vorſtellung Ich — ich denke, oder das denkende Weſen — und behandelt dieſe als einen gegebenen Gegenſtand, als eine Anſchauung, die man unter die Kategorieen der Einheit zu aller Zeit (Identität), der Realität (Einfachheit), der Subſtanzialität — Immaterialität — Perſönlichkeit — bringen könne. Auf dieſem Wege hat man

bis auf Kant die Immaterialität und Unvergänglichkeit der menſchlichen Seele zu erweiſen geſucht. Durch die kritiſche Philoſophie iſt dagegen die rationale Seelenlehre als Wiſſenſchaft verſchwunden, indem ſie den Grundirrthum derſelben widerlegte, und zeigte: daß man die Vorſtellung vom Ich mit einem wirklichen Gegenſtande der Anſchauung verwechſelt habe; aber es beſteht deſto befriedigender eine Kritik derſelben, die mit genügenden Gründen die Gegner gewiſſer, dem menſchlichen Herzen als Troſt und Erhebung wichtiger Wahrheiten zurückweiſet. Sie prüft nämlich unbefangen die mancherlei Hypothyſen, welche von jeher zur Beantwortung folgender drei Fragen aufgeſtellt ſind: a) wie und auf welche Weiſe iſt eine Gemeinſchaft der Seele mit einem organiſchen Körper möglich, und welches iſt der Zuſtand der Seele während des Lebens des Menſchen? b) Woher haben wir den Urſprung der menſchlichen Seele zu leiten, wann und wie begann der Anfang der Verbindung derſelben mit dem menſchlichen Körper? c) Wann und wie wird dieſe Gemeinſchaft enden, welches wird der Zuſtand der menſchlichen Seele nach dem Tode der Körpers ſeyn? Indem aber die Kritik der rationalen Seelenlehre wenigſtens die Gegner gewiſſer troſtreichen Ueberzeugungen zum Schweigen bringt — ſo weiſet ſie uns unangefochtener mit unſern Hoffnungen, Fragen und Wünſchen zu einem andern Orte, als die Speculation geben kann — zum religiöſen Glauben. Nur Kants Erklärungen verdienen deshalb hier eine Stelle:

Kants Kritik der reinen Vernunft (ſ. oben) S. 399.

Von den Paralogiſmen der reinen Vernunft.

„Der logiſche Paralogiſmus beſteht in der Falſchheit eines Vernunftſchluſſes der Form nach, ſein Inhalt mag übrigens ſeyn, welcher er wolle. Ein transſcendentaler Paralogiſmus aber hat einen transſcendentalen Grund: der Form nach falſch zu ſchließen. Auf ſolche Weiſe wird ein dergleichen Fehlſchluß in der Natur der Menſchenvernunft ſeinen Grund haben, und eine unvermeidliche, obzwar nicht unauflösliche, Illuſion bei ſich führen.

Jetzt kommen wir auf einen Begriff, der oben, in der allgemeinen Liſte der transſcendentalen Begriffe, nicht verzeichnet worden, und dennoch dazu gezählt werden muß, ohne jedoch darum jene Tafel im mindeſten zu verändern und für mangelhaft zu erklären. Dies iſt der Begriff, oder wenn man lieber will, das Urtheil: ich denke. Man ſieht aber leicht, daß er das Vehikel aller Begriffe überhaupt, und mithin auch der transſcendentalen ſey, und alſo unter dieſen jederzeit mit begriffen werde, und daher eben ſowohl transſcendental ſey, aber keinen beſondern Titel haben könne, weil er nur dazu dient, alles Denken, als zum Bewußtſeyn gehörig, aufzuführen. Indeſſen, ſo rein er auch vom Empiriſchen (dem Eindruck der Sinne) iſt, ſo dient er doch dazu, zweierlei Gegenſtände aus der Natur unſerer Vorſtellungskraft zu unterſcheiden. Ich, als denkend, bin ein Gegenſtand des innern Sinnes, und heiße Seele. Dasjenige, was ein Gegenſtand äußerer Sinne iſt, heißt Körper. Demnach bedeutet der Ausdruck Ich, als ein denkend Weſen, ſchon den Gegenſtand der Pſychologie, welche die rationale Seelenlehre heißen kann, wenn ich von der Seele nichts weiter zu wiſſen verlange, als was unabhängig von aller Erfahrung, (welche mich näher und in concreto beſtimmt) aus dieſem Begriffe Ich, ſofern er bei aller Denkart vorkommt, geſchloſſen werden kann.

Die rationale Seelenlehre iſt nun wirklich ein Unterfangen der Art; denn, wenn das mindeſte Empiriſche meines Denkens,

irgend eine beſondere Wahrnehmung meines innern Zuſtandes, noch unter die Erkenntnißgründe dieſer Wiſſenſchaft gemiſcht würde, ſo wäre ſie nicht mehr rationale, ſondern empiriſche Seelenlehre. Wir haben alſo ſchon eine angebliche Wiſſenſchaft vor uns, welche auf dem einigen Satze: Ich denke, erbaut worden, und deren Grund oder Ungrund wir hier ganz ſchicklich, und der Natur einer Transſcendentalphiloſophie gemäß, unterſuchen können. Man darf ſich daran nicht ſtoßen, daß ich doch an dieſem Satze, der die Wahrnehmung ſeiner ſelbſt ausdrückt, eine innere Erfahrung habe, und mithin die rationale Seelenlehre, welche darauf erbaut iſt, niemals rein, ſondern zum Theil auf ein empiriſches Principium gegründet ſey. Denn dieſe innere Wahrnehmung iſt nichts weiter, als die bloße Apperception: Ich denke; welche ſogar alle transſcendentale Begriffe möglich macht, in welchen es heißt: Ich denke die Subſtanz, die Urſach 2c.; denn innere Erfahrung überhaupt und deren Möglichkeit, oder Wahrnehmung überhaupt und deren Verhältniß zu anderer Wahrnehmung, ohne daß irgend ein beſonderer Unterſchied derſelben und Beſtimmung empiriſch gegeben iſt, kann nicht als empiriſche Erkenntniß, ſondern muß als Erkenntniß des Empiriſchen überhaupt angeſehen werden, und gehört zur Unterſuchung der Möglichkeit einer jeden Erfahrung, welche allerdings transſcendental iſt. Das mindeſte Objekt der Wahrnehmung (z. B. nur Luſt oder Unluſt), welche zu der allgemeinen Vorſtellung des Selbſtbewußtſeyns hinzukäme, würde die rationale Pſychologie ſogleich in eine empiriſche verwandeln.

Ich denke, iſt alſo der alleinige Text der rationalen Pſychologie, aus welchem ſie ihre ganze Weisheit auswickeln ſoll. Man ſieht leicht, daß dieſer Gedanke, wenn er auf einen Gegenſtand (mich ſelbſt) bezogen werden ſoll, nichts anders, als transſcendentale Prädikate deſſelben, enthalten könne; weil das mindeſte empiriſche Prädikat, die rationale Reinigkeit und Unabhängigkeit der Wiſſenſchaft von aller Erfahrung, verderben würde."

Digitized by Google

ββ. Metaphyſik der Sitten.

Metaphyſik der Sitten iſt eine Benennung, die erſt von dem Stifter der kritiſchen Philoſophie ausgegangen iſt. Er verſteht darunter ein Syſtem reiner Vernunfterkenntniſſe, welche die Beſtimmungsgründe unſerer freien Handlungen angehn — deren erſte Principien die Kritik der praktiſchen Vernunft ihrer Möglichkeit nach unterſucht. Gewöhnlich werden die Lehren der Metaphyſik der Sitten gegenwärtig in Verbindung mit der Tugendlehre als Einleitung vorgetragen. Wenige Schriften behandeln ſie in ihrer höchſten Allgemeinheit allein. Klaſſiſch ſind darunter folgende:

1.

Immanuel Kant.

Grundlegung zur Metaphyſik der Sitten. Riga 1785. 4te Auflage 1797.

Wie iſt ein kategoriſcher Imperativ möglich?

Das vernünftige Weſen zählt ſich als Intelligenz zur Verſtandeswelt, und blos als eine zu dieſer gehörige wirkende Urſache nennt es ſeine Cauſalität einen Willen. Von der andern Seite iſt es ſich ſeiner doch auch als eines Stücks der Sinnenwelt bewußt, in welcher ſeine Handlungen als bloße Erſcheinungen jener Cauſalität angetroffen werden, deren Möglichkeit aber aus dieſer, die wir nicht kennen, nicht eingeſehen werden kann, ſondern an deren Statt jene Handlungen als beſtimmt durch andere Erſcheinungen, nämlich Begierden und Neigungen, als zur Sinnenwelt gehörig, eingeſehen werden müſſen. Als bloßen Gliedes der Verſtandeswelt würden alſo alle meine Handlungen dem

Princip des reinen Willens vollkommen gemäß ſeyn; als bloßen Stücks der Sinnenwelt würden ſie gänzlich dem Naturgeſetz der Begierden und Neigungen, mithin der Heteronomie der Natur gemäß genommen werden müſſen. (Die erſtern würden auf dem oberſten Princip der Sittlichkeit, die zweiten der Glückſeligkeit beruhen.) Weil aber die Verſtandeswelt den Grund der Sinnenwelt, mithin auch der Geſetze derſelben enthält, alſo in Anſehung meines Willens (der ganz zur Verſtandeswelt gehört), unmittelbar geſetzgebend iſt, und alſo auch als ſolche gedacht werden muß, ſo werde ich mich als Intelligenz, obgleich andererſeits wie ein zur Sinnenwelt gehöriges Weſen, dennoch dem Geſetze der erſtern d. i. der Vernunft, die in der Idee der Freiheit das Geſetz derſelben enthält, und alſo der Autonomie des Willens unterworfen erkennen, folglich die Geſetze der Verſtandeswelt für mich als Imperative und die dieſem Princip gemäße Handlungen als Pflichten anſehen müſſen.

Und ſo ſind kategoriſche Imperative möglich, dadurch, daß die Idee der Freiheit mich zu einem Gliede einer intelligibeln Welt macht, wodurch, wenn ich ſolches allein wäre, alle meine Handlungen der Autonomie des Willens jederzeit gemäß ſeyn würden, da ich mich aber zugleich als Glied der Sinnenwelt anſchaue, gemäß ſeyn ſollen, welches kategoriſche Sollen einen ſynthetiſchen Satz a priori vorſtellt, dadurch, daß über meinen durch ſinnliche Begierden afficirten Willen noch die Idee ebendeſſelben, aber zur Verſtandeswelt gehörigen, reinen, für ſich ſelbſt praktiſchen Willens hinzukommt, welcher die oberſte Bedingung des erſtern nach der Vernunft enthält; ungefähr ſo, wie zu den Anſchauungen der Sinnenwelt Begriffe des Verſtandes, die für ſich ſelbſt nichts als geſetzliche Form überhaupt bedeuten, hinzukommen, und dadurch ſynthetiſche Sätze a priori, auf welche alle Kenntniß einer Natur beruht, möglich machen.

Der praktiſche Gebrauch der gemeinen Menſchenvernunft beſtätigt die Richtigkeit dieſer Deduction. Es iſt Niemand, ſelbſt der ärgſte Böſewicht, wenn er nur ſonſt Vernunft zu gebrauchen gewohnt iſt, der nicht, wenn man ihm Beiſpiele der Redlichkeit

Digitized by Google

in Abſichten, der Standhaftigkeit in Befolgung der Maximen, der Theilnehmung und des allgemeinen Wohlwollens (und noch dazu mit großen Aufopferungen von Vortheilen und Gemächlichkeit verbunden) vorlegt, nicht wünſche, auch ſo geſinnt zu ſeyn. Er kann es aber nur wegen ſeiner Neigungen und Antriebe nicht wohl in ſich zu Stande bringen; wobei er dennoch zugleich wünſcht, von ſolchen ihm ſelbſt läſtigen Neigungen frei zu ſeyn. Er beweiſet hierdurch alſo, daß er mit einem Willen, der von Antrieben der Sinnlichkeit frei iſt, ſich in Gedanken in eine ganz andere Ordnung der Dinge verſetze, als die ſeiner Begierden im Felde der Sinnlichkeit, weil er von jenem Wunſche keine Vergnügung der Begierden, mithin keinen für irgend eine ſeiner wirklichen oder erdenklichen Neigungen befriedigenden Zuſtand, (denn dadurch würde ſelbſt die Idee, welche ihn den Wunſch ablockt, ihre Vorzüglichkeit einbüßen), ſondern nur einen größern Werth ſeiner Perſon erwarten kann. Dieſe beſſere Perſon glaubt er aber zu ſeyn, wenn er ſich in den Standpunkt eines Gliedes der Verſtandeswelt ſetzt, dazu die Idee der Freiheit von beſtimmenden Urſachen der Sinnenwelt ihn unwillkührlich nöthigt, und in welcher er ſich eines guten Willens bewußt iſt, der für ſeinen böſen Willen, als Gliedes der Sinnenwelt, nach ſeinem eignen Geſtändniſſe das Geſetz ausmacht, deſſen Anſehn er kennt, indem er es übertritt. Das moraliſche Sollen iſt alſo eignes nothwendiges Wollen als Gliedes einer intelligibeln Welt, und wird nur ſofern von ihm als Sollen gedacht, als er ſich zugleich als ein Glied der Sinnenwelt betrachtet."

Digitized by Google

2.

Friedrich Schleiermacher

war von 1804 bis 1806 Profeſſor und Doctor der Theologie, zugleich Univerſitätsprediger zu Halle, gegenwärtig iſt er Profeſſor der Theologie und Prediger zu Berlin.

Er iſt unbezweifelt einer der geiſt- und kenntnißreichſten und ſcharfſinnigſten Männer unſerer Zeit. Merkt man es ſeinen Schriften auch ſehr wohl an, daß Fichte und Schelling auf ſeine philoſophiſche Bildung bedeutenden Einfluß gehabt haben, ſo findet man doch in jeder eine Menge eigenthümlicher Gedanken und Anſichten. Für ſein gründlichſtes und ſcharfſinnigſtes Werk hat man wohl zu halten:

Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre. Berlin 1803.

Das Reſultat des Ganzen geht dahin: daß erwieſen wird, keins der bisherigen Syſteme der Sittenlehre iſt tief genug begründet und in ſeinen Principien völlig befriedigend. Die Erfüllung eines in der Vorrede gegebenen Verſprechens iſt uns der würdige Verfaſſer noch ſchuldig geblieben.

Eine der allgemeiner verſtändlichen Stellen möge dem Leſer einen anſchaulichen Begriff von der Darſtellungsweiſe geben.

„Ob es nun beſſer beſchaffen ſey, mit einer andern, unter den Neuern nicht minder allgemeinen Eintheilung der Pflichten, nämlich in ſolche gegen ſich ſelbſt, und ſolche gegen Andere, dieſes wäre zunächſt zu unterſuchen. Um aber dieſe recht zu verſtehen, muß auch das ehemalige, jetzt faſt nicht mehr genannte dritte

Glied

Glied derſelben, nämlich die Pflicht gegen Gott, mit in Betrachtung gezogen werden. Dieſe nämlich iſt neuerlich ihres Ranges beraubt worden, zuerſt aus andern Gründen von Andern, von Kant aber, weil der Wille Gottes, auf welchem doch die Pflichten gegen Ihn beruhen müßten, nicht könne in der Erfahrung gegeben werden. Dieſer Grund nun konnte die Aelteren von Einführung eines ſolchen Abſchnittes nicht zurückhalten, weil ſie allerdings vermeinten, der Wille Gottes ſey als ein Wahrnehmbares gegeben, und er vor Allem als verpflichtende Perſon ſich offenbarend und erkennbar. Es führt aber dieſes auf die Frage: was es denn heiße, eine Pflicht gegen Jemand? von welcher nicht leicht verſtändlichen Redensart die ſtrengſte Bedeutung die iſt, es ſey diejenige, welche zur Pflicht werde, vermittelſt einer Nöthigung durch den Willen eines Andern, nämlich des Verpflichtenden. Wird nun dieſe Bedeutung angenommen, ſo iſt von denen, welche Pflichten gegen Gott zulaſſen, offenbar, daß, da der göttliche Wille nothwendig auf alles gerichtet iſt, was die Menſchen ſich ſelbſt ſowohl, als Andern lobenswürdiges leiſten können, und das Sittliche erſchöpft, ſie unrecht handeln, und dem Meere noch den Eimer voll zugießen, wenn ſie neben dem höchſten und unendlichen Willen noch einen andern, ſey es nun der eigne oder fremde, als nöthigend annehmen. Sonach würde die Pflicht gegen Gott in dieſem Sinne die beiden andern Abtheilungen der Pflichten gegen ſich und gegen Andere verſchlingen; ſo daß nichts getheilt wäre. Diejenigen aber, welche Pflichten gegen Gott in einem ſolchen Sinne leugnen, werden auch nicht leicht dahin gelangen, die Pflichten gegen Andere ſich zu erhalten.

Denn thun ſie jenes, weil Gott als verpflichtende Perſon nicht kann gegeben werden, ſo begehren ſie als Grund der Verpflichtung nicht einen Willen, wie er in der Idee conſtruirt wird, ſondern einen wirklich gegebenen, wornach, wenn dies auf die Menſchen angewendet wird, auch von den Pflichten gegen Andere nichts übrig bleiben dürfte, als die wirklich gefoderten des geſchriebenen Rechts. Läugnen ſie aber die Pflichten gegen Gott, weil

es unnöthig iſt und den Geſetzen der Sparſamkeit zuwider, einen entfernteren Willen herbeizuholen, um durch deſſen Nöthigung zu bewirken, was auch ein näherer ſchon ausgerichtet, indem dem Inhalt nach die Pflichten gegen Gott nichts anders wären, als die gegen ſich ſelbſt und gegen Andere; dann würde daſſelbe auch gelten im Vergleich mit dem eignen, denn welcher ethiſchen Idee auch Jemand folge, er kann nichts aufnehmen als Pflicht gegen Andere, wozu nicht der eigne Willen ihn nöthige, es ſey nun unter der Idee der Vernunftmäßigkeit, oder der Glückſeligkeit, oder welcher ſonſt. Woraus denn zuletzt ſich ergiebt, daß der Begriff dieſer Nöthigung durch einen fremden Willen nichts iſt, als eine leere Erſcheinung. Und woher käme auch wohl dem Willen eines andern die verpflichtende Kraft, wenn ſie ihm nicht eingeräumt wird zufolge einer Idee, deren Herrſchaft und Anwendung immer wiederum von dem eignen Willen abhängt. Kant jedoch hat eine ſchlaue Erfindung gemacht, um darzuthun, wie dieſe verpflichtende Kraft ſich erwerben läßt, nämlich durch Ausübung ſolcher Pflichten, welche den Andern verpflichten, bei welcher Verwirrung von Verpflichtungen man in Verſuchung wäre, in einem ganz andern als er, nämlich dem altrömiſchen Sinne, die Pflicht als einen heiligen Namen zu verrufen. So könnte gefragt werden, ob dieſe verpflichtenden Pflichten auch Pflichten gegen Andere wären, und derjenige hart beſchuldigt, der zuerſt das bedenkliche Spiel angefangen, durch ſeine Pflichterfüllung Andere zu verpflichen zu Pflichten, durch welche er wieder verpflichtet wird. Ja, man könnte darin einen tiefen Grund finden, zu der Höflichkeit des gemeinen Lebens, welche, wenn ſie dem Andern eine Dienſtleiſtung erweiſen will, denn Dienſtleiſtungen ſind doch die verpflichtenden Pflichten, erſt die Erlaubniß dazu nachſucht. Doch es iſt zu wunderlich und leer, um mehr darüber zu ſagen. Sonach müßte, dieſes abgemacht, den Pflichten gegen Andere die gelindere Bedeutung beigelegt werden, daß ſie ſind Pflichten in Anſehung Anderer.

In dieſem Sinne will nun auch Kant Pflichten gegen Gott zulaſſen, findet aber als ſolche blos die Pflicht die ſittlichen Gebote

als göttliche anzuerkennen. In ſofern iſt zwar der Verſuch mit dieſen Pflichten verunglückt: denn es kann keine Pflicht geben, etwas einzuſehen, weil dieſes ſo für ſich betrachtet weder etwas Sittliches iſt, noch der Willkühr unterworfen. Nothwendig aber iſt er immer: denn wenn Pflichten abgetheilt werden ſollen, nach dem, was dabei der Gegenſtand iſt, ſo kann nichts davon ausgeſchloſſen ſeyn, weil ja Alles ein Gegenſtand des ſittlichen Handelns ſeyn ſoll. Eben deshalb möchte es unmöglich ſeyn, den Gegenſtand zu beſtimmen, weil dieſer jedesmal mannigfaltig könnte angegeben werden. Und zwar am wenigſten möchten zu unterſcheiden ſeyn Pflichten gegen ſich ſelbſt und gegen Andere. Denn ſind aus der Idee der Glückſeligkeit dieſe Pflichten abgeleitet: ſo iſt ja offenbar, wie der Handelnde ſelbſt der Gegenſtand iſt. Steht ihnen aber die Naturgemäßheit voran, ſo iſt es ja eben des Handelnden Natur, welche würde verletzt werden. Nicht weniger auch ließe ſich zeigen, wie die Pflichten gegen ſich ſelbſt erſcheinen müſſen, als Pflichten gegen Andere in jedem Syſtem der Sittenlehre, in der Bedeutung, worin es ſolche Pflichten zuläßt, welches weiter auszuführen einem Jeden überlaſſen bleibt. Soviel aber wird Jedem angemuthet, aus dem Vorigen einzugeſtehen, daß nichts Weſentliches im Pflichtbegriff dieſer Eintheilung zum Grunde liegt, und daß auch für ſie, wie für die vorige, keine beſſere Entſtehung nachzuweiſen iſt, als aus dem falſchen Schein, welchen die Rechtspflichten verbreiten" u. ſ. w.

In Verbindung mit der reinen Tugendlehre ſind noch folgende Schriften über Metaphyſik der Sitten als vorzüglich anzuführen.

1.

Johann Gottlieb Fichte.

Siehe Seite 29.

Auch um den praktiſchen Theil der Philoſophie hat ſich Fichte bedeutende Verdienſte erworben, die man am beſten entwickelt findet in dem eben angezeigten Werke Schleiermachers: **Grundlinien zu einer Kritik aller bisherigen Sittenlehre.** Fichte ſuchte nämlich in der Sittenlehre, nachdem er durch Idealismus die Ueberzeugung an die objektive Sinnenwelt vernichtet, und nur ein Syſtem bloßer Bilder zurückgelaſſen hat, durch das Gewiſſen den Glauben an die Wirklichkeit der Sinnenwelt, an eine von der erſten unabhängige intelligible Welt und überſinnliche Ordnung derſelben, die Möglichkeit der Freiheit und eines Handelns für einen durch die That zu realiſirenden Zweck für den Glauben zu begründen. Sein hierher gehöriges Werk iſt: das Syſtem der Sittenlehre nach den Principien der Wiſſenſchaftslehre. Jena und Leipzig 1798. Es beſteht aus folgenden Hauptſtücken: 1) Deduction des Princips der Sittlichkeit; 2) Deduction der Realität und Anwendbarkeit dieſes Syſtems; 3) Syſtematiſche Anwendung deſſelben,

oder die Sittenlehre im engern Sinne. Folgender kurze Abſchnitt giebt einiges Licht über Fichte's allgemeine Anſichten, ſofern ſie auf praktiſche Philoſophie von Beziehung ſind.

Eintheilung der Sittenlehre.

„Der ſittliche Trieb fodert Freiheit — um der Freiheit willen. Wer ſieht nicht, daß das Wort Freiheit in dieſem Satze in zwei verſchiedenen Bedeutungen vorkomme? In der letzten Stelle iſt die Rede von einem objektiven Zuſtande, der hervorgebracht werden ſoll; dem letzten abſoluten Endzwecke der völligen Unabhängigkeit von allem außer uns: in der erſtern von einem Handeln, als ſolchem, und keinem eigentlichen Seyn, von einem rein ſubjektiven. Ich ſoll frei handeln, damit ich frei werde.

Aber ſelbſt im Begriffe der Freiheit, wie er in der erſten Stelle vorkommt, iſt wieder eine Unterſcheidung zu machen. Es kann bei der freien Handlung gefragt werden, wie ſie geſchehen müſſe, um eine freie zu ſeyn, und was geſchehen müſſe, nach der Form der Freiheit und nach ihrer Materie.

Ueber die Materie derſelben haben wir bis jetzt unterſucht: die Handlung muß liegen in einer Reihe, durch deren Fortſetzung ins Unendliche das Ich abſolut unabhängig würde. Auf das Wie oder die Form wollen wir jetzt unſern Blick werfen.

Ich ſoll handeln frei, d. h. ich als geſetztes Ich, als Intelligenz, ſoll mich beſtimmen; alſo, ich ſoll mit dem Bewußtſeyn meiner abſoluten Selbſtbeſtimmung mit Beſonnenheit und Reflexion handeln. Nur ſo handle ich als eine Intelligenz frei; außerdem handle ich blind, wie das Ohngefähr mich treibt.

Ich ſoll als Intelligenz auf eine beſtimmte Weiſe handeln, d. h. ich ſoll mir des Grundes bewußt werden, aus welchem ich gerade ſo handle. Dieſer Grund nun kann kein anderer ſeyn, weil es kein anderer ſeyn darf, als der, daß die Handlung in der beſchriebenen Reihe liege; oder — da dies nur eine philoſophiſche Anſicht iſt, keinesweges die des gemeinen Bewußtſeyns — nur

Digitized by Google

der, daß dieſe Handlung Pflicht ſey. Alſo ich ſoll handeln lediglich nach dem Begriffe meiner Pflicht; nur durch den Gedanken mich beſtimmen laſſen, daß etwas Pflicht ſey, und ſchlechthin durch keinen andern.

Ueber das Letztere einige Worte. — Auch der ſittliche Trieb ſoll mich nicht beſtimmen, als bloßer und blinder Trieb; wenn nicht ſchon der Satz an ſich ſelbſt widerſprechend wäre, und es etwas Sittliches, was nur Trieb wäre, geben könnte. Wir erhalten nämlich das ſchon oben Geſagte wieder, nur viel weiter beſtimmt. Oben zeigte ſich: der Trieb nach Selbſtſtändigkeit richtet ſich an die Intelligenz, als ſolche; ſie ſoll ſelbſtſtändig ſeyn, als Intelligenz; aber eine ſolche iſt ſelbſtſtändig, nur in wiefern ſie ſich durch Begriffe und ſchlechthin durch keinen Antrieb beſtimmt. Der Trieb geht alſo darauf aus, Kauſalität zu haben, und auch keine zu haben; und er hat Kauſalität, lediglich dadurch, daß er keine hat, denn er fordert: ſey frei. Iſt er Antrieb, ſo iſt er lediglich Naturtrieb; als ſittlicher Trieb kann er es nicht ſeyn; denn es widerſpricht der Moralität, und iſt unſittlich, ſich blind treiben zu laſſen; (z. B. die Triebe der Sympathie, des Mitleids, der Menſchenliebe). — Es wird zu ſeiner Zeit ſich zeigen, daß dieſe Triebe Aeußerung des ſittlichen Triebes ſind, jedoch vermiſcht mit dem Naturtriebe, wie denn der ſittliche Trieb ſtets gemiſcht iſt. Aber wer zufolge dieſer Triebe handelt, handelt zwar legal, aber ſchlechthin nicht moraliſch, ſondern in ſofern gegen die Moral. Hier erſt entſteht ein kategoriſcher Imperativ, als welcher ein Begriff ſeyn ſoll, und kein Trieb. Nämlich der Trieb iſt nicht der kategoriſche Imperativ, ſondern er treibt uns, uns ſelbſt einen zu bilden; uns zu ſagen, daß irgend etwas ſchlechthin geſchehen ſolle. Er iſt unſer eignes Produkt; unſer, in wiefern wir der Begriffe fähige Weſen oder Intelligenzen ſind.

Dadurch wird nun das vernünftige Weſen, der Form nach, in der Willensbeſtimmung ganz losgeriſſen von allem, was es nicht ſelbſt iſt. Die Materie beſtimmt es nicht, und es ſelbſt beſtimmt ſich nicht durch den Begriff eines materialen, ſondern durch den lediglich formalen und in ihm ſelbſt erzeugten Begriff

des abſoluten Sollens. Und auf dieſe Weiſe erhalten wir denn in der Wirklichkeit das vernünftige Weſen wieder, wie wir es urſprünglich aufſtellten, als abſolut ſelbſtſtändig: wie denn alles Urſprüngliche, nur mit Zuſätzen und weitern Beſtimmungen, ſich in der Wirklichkeit wieder darſtellen muß. — Nur die Handlung aus Pflicht iſt eine ſolche Darſtellung des reinen Vernunftweſens; jede andere Handlung hat einen der Intelligenz, als ſolcher, fremdartigen Beſtimmungsgrund. (So ſagt Kant [Grundlegung zur Metaphyſik der Sitten]: daß nur durch die Anlage der Moralität das Vernunftweſen ſich als etwas an ſich, nämlich etwas Selbſtſtändiges, Unabhängiges, ſchlechthin durch keine Wechſelwirkung mit etwas außer ihm, ſondern blos für ſich Beſtehendes, offenbare). Daher auch das unausſprechlich Erhabene der Pflicht, indem ſie alles außer uns tief unter uns ſetzt, und es gegen unſere Beſtimmung in Nichts verſchwinden läßt.

Es folgt ſonach aus der Form der Sittlichkeit zweierlei:

1) Ich ſoll überhaupt mit Beſonnenheit und Bewußtſeyn, nicht blind und nach bloßen Antrieben, und insbeſondere mit Bewußtſeyn der Pflicht handeln, ſo gewiß ich handle; nie handeln, ohne meine Handlung an dieſen Begriff gehalten zu haben. — Es giebt ſonach gar keine gleichgültigen Handlungen; auf alle, ſo gewiß ſie nur wirklich Handlungen des intelligenten Weſens ſind, bezieht ſich das Sittengeſetz, wäre es auch nicht materialiter, doch ganz ſicher formaliter. Es ſoll nachgefragt werden, ob ſich nicht etwa der Pflichtbegriff auf ſie beziehe; um dieſe Nachfrage zu begründen, bezieht er ſich ganz gewiß auf ſie. Es läßt ſich ſogleich nachweiſen, daß er ſich auch materialiter auf ſie beziehen müſſe; denn ich ſoll nie dem ſinnlichen Triebe, als ſolchem, folgen; nun aber ſtehe ich laut obigem bei jedem Handeln unter ihm: mithin muß bei jedem der ſittliche Trieb hinzukommen: außerdem könnte, dem Sittengeſetze zufolge, gar keine Handlung erfolgen; welches gegen die Vorausſetzung ſtreitet.

2) Ich ſoll nie gegen meine Ueberzeugung handeln, das iſt völlige Verkehrtheit und Bosheit. Was es ſey im Menſchen,

das eine ſolche an ſich unmöglich ſcheinende Verkehrtheit doch möglich mache, und ihr wenigſtens das Schreckliche nehme, welches ſie in ihrer wahren Geſtalt für jeden unverdorbenen Menſchenſinn hat, werden wir tiefer unten ſehen.

Beides in einen Satz zuſammengefaßt, würde ſich ausdrucken laſſen: Handle ſtets nach beſter Ueberzeugung von deiner Pflicht; oder handle nach deinem Gewiſſen. Dies iſt die formale Bedingung der Moralität unſerer Handlungen, die man auch vorzugsweiſe die Moralität derſelben genannt hat."

2.

Karl Chriſtian Erhard Schmid.

Siehe Seite 143.

Sein **Verſuch einer Moralphiloſophie**, 1ſte Auflage Jena 1790, 4te Auflage in 2 Bänden 1802 und 1803 Der Verfaſſer giebt den Umfang der ganzen Moralphiloſophie in folgender Skizze.

„Eine vollſtändige Ausführung der moraliſchen Wiſſenſchaften erfordert

1) eine kritiſche Unterſuchung der Möglichkeit der Erkenntniß ihrer erſten Begriffe und Grundſätze —
Kritik der praktiſchen Vernunft;

2) eine reine Darſtellung der weſentlichen und allgemeingültigen ſittlichen Begriffe und Lehren ſelbſt —
Metaphyſik der Sitten.

a) Analytik der praktiſchen Vernunft, oder moraliſche Ontologie, d. i. eine Zergliederung und ein Syſtem der reinen ſittlichen Begriffe;

b) reine Ethik, d. i. ein vollſtändiges Syſtem der reinen praktiſchen Geſetze für alle vernünftige Weſen;

c) reine Aſcetik oder Methodenlehre, d. i. ein Syſtem der reinen und allgemeinen Tugendmittel, Philoſophie über die Möglichkeit der Anwendung reiner ſittlicher Begriffe und Grundſätze auf eingeſchränkte ſinnliche Naturen überhaupt, z. B. auf die menſchliche.

3) Eine Anwendung dieſer allgemeinen Lehre auf die eigenthümliche Beſchaffenheit und Lage des Menſchen — praktiſche Anthropologie, empiriſche Moral.

a) Für den Menſchen, als Menſchen betrachtet, nach ſeiner allgemeinen menſchlichen Natur und Lage. Allgemeine empiriſche oder menſchliche Moral

α. Allgemeine empiriſche Ethik, d. i. eine allgemeine Geſetzgebung für den Menſchen.

β. Allgemeine empiriſche Aſcetik, d. i. die Wiſſenſchaft von den allgemeinen Tugendmitteln für den Menſchen, oder die allgemeine Theorie der ſittlichen Erziehung des Menſchen.

b) Für die Menſchen, nach ihren mannigfaltig abweichenden, zufälligen Beſchaffenheiten und Verhältniſſen. Specielle empiriſche Moral

α. ſpecielle Ethik,

β. ſpecielle Aſcetik.

Der Vortrag iſt beſtimmt und deutlich, ohne eigenthümlich zu ſeyn, weshalb es einer beſondern Probe nicht bedarf.

Digitized by Google

Achtungswürdige Schriftſteller, die hier noch genannt zu werden verdienen, ſind folgende:

Wilh. Trg. Krug: Vorleſungen über den weſentlichen Charakter der praktiſchen Philoſophie. Jena 1796. — G. W. Block (Prediger zu Haltorf bei Gartow im Hannöveriſchen): Neue Grundlegung zur Metaphyſik der Sitten, mit beſonderer Rückſicht auf die Kantiſche. Braunſchweig 1802. — K. H. Heydenreich (ſ. oben): Propädeutik der Moralphiloſophie, nach Grundſätzen der reinen Vernunft. Leipzig 1794. 3 Theile. — Chriſt. Garve (ſ. oben): Ueberſicht der vornehmſten Principien der Sittenlehre (aus der Ueberſetzung von Ariſtoteles Ethik beſonders abgedruckt). Breslau 1798. Deſſelben Betrachtungen über die allgemeinſten Grundſätze der Sittenlehre. Breslau 1798. — K. Leonhard Reinhold (ſ. oben): Verhandlungen über die Grundſätze und Grundbegriffe der Moralität, aus dem Geſichtspunkte des gemeinen und geſunden Verſtandes. 1ſter Band. Lübeck 1798. — Sebaſtian Mutſchelle (fürſtlich Freyſingiſcher geiſtlicher Rath und Pfarrer zu Pamkirchen unweit München, geb. zu Alleshauſen in Bayern d. 10ten Jan. 1749, geſt. d. 28ſten Nov. 1800): das ſittlich Gute. München 1794. Mit einer wahrhaft edlen Popularität gearbeitet. — Au-

Digitized by Google

guſt Schelle (Benediktiner zu Tegernſee in Bayern, Profeſſor des Natur- und Völkerrechts, der praktiſchen Philoſophie, Univerſalhiſtorie und orientaliſchen Sprachen auf der Univerſität zu Salzburg, ſeit 1789 zugleich Sekretair und Bibliothekar, und ſeit 1792 auch Rektor derſelben): Praktiſche Philoſophie, 1ſter Th. allgemeine praktiſche Philoſophie und Moral, und (2ter Th. Natur- und Völkerrecht und Staatsklugheit. Salzburg 1792—94). — J. H. Abicht (ſ. oben): Allgemeine praktiſche Philoſophie; die Philoſophie der Sitten. 1ſter Th. Leipzig 1798. — Ch. Gf. Bardili (ſ. oben): Allgemeine praktiſche Philoſophie. Stuttgard 1795. — F. Bouterweck (ſ. oben): praktiſche Aphorismen; Grundſätze zu einem neuen Syſtem der moraliſchen Wiſſenſchaften. Leipzig 1808. — J. F. Herbart (ordentlicher Profeſſor der Philoſophie auf der Univerſität zu Königsberg, vorher außerordentlicher Profeſſor der Philoſophie zu Göttingen): Allgemeine praktiſche Philoſophie. Göttingen 1808. — J. H. Tieftrunk (ſ. S. 144.): Philoſophiſche Unterſuchungen über die Tugendlehre, zur Erläuterung und Beurtheilung der metaphyſiſchen Anfangsgründe der Tugendlehre von Immanuel Kant. 1ſter Th. Halle (2ter Th. Ausführung der Pflichten der Menſchen gegen einander, nach den beſondern Zuſtänden und Verhältniſſen derſelben, ebendaſ.) 1805. — K. H. L. Pölitz (ſeit 1808 ordentlicher Profeſſor der Geſchichte auf der Univerſität zu Wittenberg, Redakteur des Wittenberger Wochenblatts, jetzt Profeſſor in Leipzig): Reſultate aus den Prämiſſen einer reinen Moralphiloſophie, als Beitrag zur Vervollkommnung und Berichtigung des innern Gebietes derſelben. Leipzig 1799. Deſſelben Summarien

der philoſophiſchen Sittenlehre, oder propädeutiſcher Curſus einer wiſſenſchaftlichen Moral. Hamburg 1802. — Jacob Salat (ſeit 1807 ordentlicher Profeſſor der Moralphiloſophie auf der Univerſität zu Landshut): Die Moralphiloſophie. Landshut 1810. — J. Cph. Hoffbauer Anfangsgründe der Moralphiloſophie, und insbeſondere der Sittenlehre, nebſt einer allgemeinen Geſchichte derſelben. Halle 1798.

Digitized by Google

Schriften, welche einzelne Materien aus dem Gebiete der reinen Sittenlehre behandeln.

Martin Ehlers (gebohren in der Wilſtermarſch im Herzogthum Holſtein den 6ten Januar 1734, ſeit 1776 ordentlicher Profeſſor der Philoſophie auf der Univerſität zu Kiel, ſtarb d. 9ten Jan. 1800): Ueber die Lehre von der menſchlichen Freiheit. Deſſau 1782. — K. H. Heydenreich (ſ. oben) über Freiheit und Determinismus und ihre Vereinigung. Erlangen 1792. — Chriſtoph Andreas Leonhard Creuzer, Doctor der Philoſophie und Privatlehrer auf der Univerſität Marburg, ſeit 1803 Prediger an der evangeliſchen Pfarrkirche zu Marburg und ſeit demſelben Jahre auch ordentlicher Profeſſor der praktiſchen Philoſophie bei der dortigen Univerſität): Skeptiſche Betrachtungen über die Freiheit des Willens. Gießen 1793. — Johann Heinrich Abicht (ſ. S. 144.), ſeit 1804 Ruſſiſch-Kaiſerlicher Hofrath und ordentlicher Profeſſor der Philoſophie zu Wilna): Verſuch einer Metaphyſik des Vergnügens nach Kantiſchen Grundſätzen zur Grundlegung einer ſyſtematiſchen Thelematologie und Moral. Leipzig 1789. Deſſelben Verſuch einer kritiſchen Unterſuchung über das Willensgeſchäft und einer darauf gegründeten Beantwortung der Frage: warum gehen die moraliſchen Lehren bei den Menſchen ſo wenig in gute Geſinnungen über? Frankfurt am

Main 1788. — Friedrich Karl Forberg (früherhin Adjunkt der philoſophiſchen Fakultät der Univerſität zu Jena, dann Rektor der lateiniſchen Schule zu Saalfeld, darauf ſeit 1802 Archivrath zu Koburg, dann erhielt er die Stelle eines geheimen Kanzleiraths zu Koburg, welche er aber 1807 verlor, und ſtatt deſſen mit Beibehaltung ſeines Titels Aufſeher der Hofbibliothek wurde. Cp. C. G. Bardili (ſ. oben): Urſprung des Begriffs der Willensfreiheit (gegen Forberg). Stuttgart 1796. — Joh. Ant. Wilh. Geßner Doctor der Philoſophie auf der Univerſität Leipzig ſeit 1801; geb. zu Kirch-Heilingen bei Langenſalze den 16ten April 1771, ſeit 1806 außerordentlicher Profeſſor der Philoſophie zu Leipzig): Ueber den Urſprung des ſittlich Böſen im Menſchen; nebſt einer Prüfung des kritiſchen Freiheitsbegriffs und der Kantiſchen Abhandlung über das radicale Böſe. Leipzig 1801. Deſſelben Democrit oder freimüthige Geſpräche über Moral, Religion und andere wiſſenſchaftliche und politiſche Gegenſtände; 2 Bände, wovon der letzte hierher gehört, welcher einen Verſuch einer ausführlichen Beleuchtung und Widerlegung des kritiſchen Moralſyſtems enthält. Leipzig 1803. — F. W. J. Schelling (ſ. oben): Philoſophiſche Unterſuchungen über das Weſen der menſchlichen Freiheit und die damit zuſammenhängenden Gegenſtände; S. 397 in ſeinen Philoſophiſchen Schriften, Landshut 1809. — Friedrich Ehrenberg (früherhin Prediger zu Plettenberg in der Grafſchaft Mark, darauf Prediger zu Iſerlohn ebendaſelbſt, gegenwärtig Königl. Preußiſcher Hofprediger zu Berlin): Das Schickſal. Elberfelde 1805. — L. H. Jacob (ſ. oben) über das moraliſche Gefühl.

Digitized by Google

Halle 1788. — J. Gf. K. Ch. Kieſewetter (ſ. oben) über den erſten Grundſatz der Moralphiloſophie; nebſt einer Abhandlung über die Freiheit v. L. H. Jacob, Halle 1788; in einer neuen Ausgabe Berlin 1790 u. 1791. 2 Thle. — K. Ch. E. Schmid (ſ. oben): Adiaphora, wiſſenſchaftlich und hiſtoriſch unterſucht. Leipzig 1809. — Ch. Wilh. Snell (ſ. oben): Vermiſchte Aufſätze, wovon der zweite hierher gehört: Ueber die Kantiſchen Principien über die moraliſche Freiheit; und der dritte: über Herrn Profeſſor Ulrich Eleutherologie, ebendaſ. 1788. Deſſelben Menon, oder Verſuch in Geſprächen, die vornehmſten Punkte aus der Kritik der praktiſchen Vernunft des Hrn. Prof. Kant zu erläutern. Mannheim 1789. Neue vermehrte Auflage, daſelbſt 1796. — J. Cph. Hoffbauer: Unterſuchungen über die wichtigſten Gegenſtände der Moral-Philoſophie, insbeſondere der Sittenlehre und Moral-Theologie; 1ſter Th. nebſt vorläufigen Bemerkungen über die verdienſtlichen Bemühungen um die Sittenlehre, vorzüglich in den neuern Zeiten. Dortmund 1799.

Digitized by Google

Bemerkenswerthe hierher gehörige Schriften in fremden Sprachen, von denen wir brauchbare Ueberſetzungen ins Deutſche haben.

Adam Smith's (ehemaligen Profeſſors der Philoſophie zu Glasgow) Theorie der moraliſchen Gefühle, überſetzt, vorgeredet und commentirt von L. Theob. Koſegarten. Leipzig 1791. — W. Payley's Grundſätze der Moral und Politik. Aus dem Engliſchen überſetzt; mit einigen Anmerkungen und Zuſätzen von C. Garve. 2 Bände. Leipzig 1787. — Adam Ferguſon's (ehemaligen Doctors der Rechte und Profeſſors der Moralphiloſophie zu Edinburg) ausführliche Darſtellung der Gründe der Moral und Politik; aus dem Engliſchen mit einer Abhandlung über den Geiſt der Ferguſonſchen Philoſophie von K. Gf. Schreiter. 1ſter Th. Zürich 1796. Deſſelben Grundſätze der Moralphiloſophie; aus dem Engl. überſetzt von Garve. Leipzig 1772. — Fr. Hutcheſon's Sittenlehre der Vernunft; aus dem Engl. (von Gotth. Ephr. Leſſing oder K. W. Müller.) Leipzig 1756. 2 Bände.

Auch die Werke von Shaftesbury (ſ. oben) enthalten zwei hierher gehörige Abhandlungen. a) Unterſuchung über die Tugend; b) die Moraliſten, eine philoſophiſche Rhapſodie; beide im 2ten Bande.

Schriften über reines Naturrecht.

Seit der Wiederherſtellung der Wiſſenſchaften wurde noch lange Zeit hindurch das Naturrecht von den Juriſten in dem römiſchen Rechte, von den Theologen als ein Theil der Glaubenslehre, und in den philoſophiſchen Schulen entweder gar nicht, oder gelegentlich abgehandelt. Unter den Theologen der römiſchen Kirche, die es zur Kaſuiſtik brauchten, hatte endlich Dominicus a Soto (geb. zu Segvia 1494, ſtarb als Dominikaner und Biſchof daſelbſt 1560), und unter den Proteſtanten Nicolaus Hemming (Doctor der Theologie und Vicekanzler der Univerſität zu Kopenhagen, geb. zu Embolds auf der Inſel Laland 1513, ſtarb 1600) der Anfang gemacht, es abzuſondern. Unter den Juriſten hatte Albericus Gentilis (geb. zu Caſtello di St. Geneſio in der Mark Ancona 1551, geſt. als Prof. Juris zu Oxford 1611) einige Materien, und Benedikt Winkler (geb. zu Salzwedel 1579, ſtarb als Syndikus zu Lübeck) zu Anfang des 17ten Jahrhunderts die ganze Wiſſenſchaft, jedoch nicht ſcharf und umfaſſend genug, von dem poſitiven Rechte getrennt, und nicht in einen wiſſenſchaftlichen Zuſammenhang gebracht. Endlich trat Hugo Grotius mit ſeinem Werke de jure belli et pacis hervor, ein Werk, was eben dadurch ſtets einen hohen Grad von Wichtigkeit behalten wird, weil es den Grund zu einer ganz neuen Wiſſenſchaft gelegt hat. Durch Peireſk aufgemuntert,

ſammlete, prüfte, entwickelte er die bis dahin verkannten zerſtreuten und ſtreitigen Grundſätze des Natur- und Völkerrechts, und gab die Arbeit zuerſt heraus 1625. 4. Es erregte ſogleich allgemeine Aufmerkſamkeit; es wurde oft gedruckt, in Auszüge gebracht, mit Anmerkungen und Auslegungen begleitet, in andere Sprachen überſetzt, und ſelbſt jetzt noch, ob wir gleich weit vollkommnere Werke haben, erhält es ſich in Achtung und Anſehn. Von dem Völkerrechte geht er auf die Stütze deſſelben, auf das Naturrecht zurück, und der Grundſatz deſſelben iſt ihm: die vernünftige Erhaltung der menſchlichen Geſellſchaft. Eine ganz neue Wendung gab Thomas Hobbes (geb. 1588) dem Naturrecht dadurch, daß er außer einem bürgerlichen Zuſtande alle geſellige Verbindlichkeit leugnete. Neben Grotius ſtellte ſich zunächſt durch ſeine Verdienſte um das Naturrecht Sam. Pufendorf, welcher zuerſt als eigner Lehrer dieſer Wiſſenſchaft zu Heidelberg 1661 auftrat. Seine Abſicht ging dahin, das von Grotius unvollendet gelaſſene Gebäude des Naturrechts zu vollenden, und für jene Zeiten gelang es ihm recht wohl. Nach ihm verdient Thomaſius genannt zu werden, deſſen ganze Philoſophie von dem Naturrecht ausging. Man muß von ihm aber zwei Werke unterſcheiden, die eine Epoche in ſeinen Principien begrenzen. Anfangs folgte er nämlich faſt durchgängig Pufendorf. In der Folge änderte ſich ſein Begriff vom Geſetz, und er unterſchied zwiſchen Rathſchlag und Geſetz. Dem erſtern legte er eine innere, dem letztern eine äußere Verbindlichkeit bei, und behauptete, daß jener für die Weiſern, dieſes für die Thoren ſey. In Folge dieſer Vorarbeiten zeichneten ſich durch Bearbeitun-

gen des Naturrechts vor dem Eintreten der kritiſchen Philoſophie aus: Nic. Hieron. Gundling, Adam Friedrich Glafey (Recht der Vernunft, 3te Auflage. Frankfurt und Leipzig 1746. 4. Chriſtian Wolf, Ludwig Julius Fr. Höpfner. Mit Kant bekam die Wiſſenſchaft eine völlig andere Geſtalt, und erſt von ihm an können wir von klaſſiſchen Schriftſtellern über das Naturrecht ſprechen. Sie ſind:

1.

Immanuel Kant.

(S. oben.)

Seine hierher gehörigen Schriften ſind: Metaphyſiſche Anfangsgründe der Rechtslehre. Königsberg 1797. 8. und: Zum ewigen Frieden. Königsberg 1796. 2te Auflage 1796.

Das erſte Werk zerfällt in folgende Hauptabſchnitte: Erſter Theil: Das Privatrecht in Anſehung äußerer Gegenſtände (Inbegriff derjenigen Geſetze, die keiner äußern Bekanntmachung bedürfen.) Erſtes Hauptſtück: Von der Art, etwas Aeußeres als das Seine zu haben. Zweites Hauptſtück: Von der Art, etwas Aeußeres zu erwerben. Eintheilung der äußern Erwerbung. Erſter Abſchnitt: Vom Sachenrecht. Zweiter Abſchnitt: Vom perſönlichen Recht. Dritter Abſchnitt: Von dem auf dingliche Art perſönlichen Recht. Epiſodiſcher Abſchnitt: Von der idealen Erwerbung. Drittes Hauptſtück: Von der ſubjektiv-bedingten Erwerbung vor einer Gerichtsbarkeit. Zweiter Theil: Das

öffentliche Recht (Inbegriff der Geſetze, die einer öffentlichen Bekanntmachung bedürfen.) Erſter Abſchnitt: Das Staatsrecht. Zweiter Abſchnitt: Das Völkerrecht. Dritter Abſchnitt Das Weltbürgerrecht.

Die zweite hierher gehörige Schrift Kants: Zum ewigen Frieden, erregte bei ihrem erſten Erſcheinen um ſo mehr und fand um ſo größern Beifall, jemehr der Verfaſſer in ihr außer ſeinem bekannten nnd an ihm längſt gewohnten tiefern Ergründen ſeines Gegenſtandes auch andere Talente des Geiſtes zu erkennen gab, und der Darſtellung durch Witz, Scherz und Spott einen allgemeinen Beifall ſicherte. Wenn es daher keine Probe der Entwickelungsweiſe der Wahrheiten des Naturrechts bedurfte, ſo wird es nicht unwillkommen ſeyn, den großen Mann aus dieſer Schrift von einer andern Seite noch kennen zu lernen. Sogleich der erſte Abſchnitt giebt uns dazu Stoff. Er enthält die Präliminarartikel zum ewigen Frieden unter den Staaten.

„1) Es ſoll kein Friedensſchluß für einen ſolchen gelten, der mit dem geheimen Vorbehalt des Stoffs zu einem künftigen Kriege gemacht worden. Denn alsdann wäre er ja ein bloßer Waffenſtillſtand, Aufſchub der Feindſeligkeiten, nicht Friede, der das Ende aller Hoſtilitäten bedeutet, und dem das Beiwort: ewig anzuhängen, ein ſchon verdächtiger Pleonasmus iſt. Die vorhandene, obgleich vielleicht den Paciſcirenden ſelbſt noch nicht bekannte Urſachen zum künftigen Kriege ſind durch den Friedensſchluß insgeſammt vernichtet; ſie mögen auch aus archivariſchen Documenten mit noch ſo ſcharfſichtiger Ausſpähungsgeſchicklichkeit ausgeklaubt ſeyn. Der Vorbehalt (reſervatio mentalis) aller allererſt künftig auszudenkender Prätenſionen, deren kein Theil für jetzt Erwähnung thun mag, weil beide zu ſehr erſchöpft

ſind, den Krieg fortzuſetzen, bei dem böſen Willen, die erſte günſtige Gelegenheit zu dieſem Zwecke zu benutzen, gehört zur Jeſuitenkaſuiſtik, und iſt unter der Würde des Regenten, ſo wie die Willfährigkeit zu dergleichen Deduktionen unter der Würde eines Miniſters deſſelben, wenn man die Sache, wie ſie an ſich ſelbſt iſt, beurtheilt.

Wenn aber nach aufgeklärten Begriffen der Staatsklugheit, in beſtändiger Vergrößerung der Macht, durch welche Mittel es auch ſey, die wahre Ehre des Staats geſetzt wird, ſo fällt freilich jenes Urtheil als ſchulmäßig und pedantiſch in die Augen.

„2) Es ſoll kein für ſich beſtehender Staat (klein oder groß, das gilt hier gleichviel, von einem andern Staate durch Erbung, Tauſch, Kauf oder Schenkung, erworben werden können. Ein Staat iſt nämlich nicht (wie etwa der Boden, auf dem er ſeinen Sitz hat) eine Habe (patrimonium). Er iſt eine Geſellſchaft von Menſchen, über die Niemand anders, als er ſelbſt, zu gebieten und zu disponiren hat. Ihn aber, der ſelbſt als Stamm ſeine eigne Wurzel hat, als Pfropfreis einem andern Staate einzuverleiben, heißt ſeine Exiſtenz, als einer moraliſchen Perſon, aufheben, und aus der letztern eine Sache machen, und widerſpricht alſo der Idee des urſprünglichen Vertrags, ohne die ſich kein Recht über ein Volk denken läßt. In welche Gefahr das Vorurtheil dieſer Erwerbungsart Europa, denn die andern Welttheile haben nie davon gewußt, in unſern bis auf die neueſten Zeiten gebracht, daß ſich nämlich auch Staaten einander heirathen konnten, iſt Jedermann bekannt, theils als eine neue Art von Induſtrie, ſich auch ohne Aufwand von Kräften durch Familienbündniſſe übermächtig zu machen, theils auch auf ſolche Art den Länderbeſitz zu erweitern. — Auch die Verdingung der Truppen eines Staats an einen andern, gegen einen nicht gemeinſchaftlichen Staat, iſt dahin zu zählen; denn die Unterthanen werden dabei als nach Belieben zu handhabende Sachen gebraucht und verbraucht.“

Digitized by Google

2.

Johann Gottlieb Fichte.

Sein hierher gehöriges Werk hat den Titel: Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wiſſenſchaftslehre. 2 Thle. Jena 1796.

Nicht unzweckmäßig ſcheint es hier, die Nebeneinanderſtellung der Kantiſchen Theorie und der Fichteſchen Theorie des Rechtes, wie ſie der Letztere ſelbſt darſtellt, mitzutheilen.

III. Ueber das Verhältniß der gegenwärtigen Theorie des Rechts und der Kantiſchen.

„Außer einigen vortrefflichen Winken des Herrn Dr. Ehrhardt in mehrern ſeiner neueſten Schriften, und Herrn Maimons in einem Aufſatze über das Naturrecht, in Prof. Niethammers philoſophiſchem Journal, hatte der Verfaſſer dieſer Schrift keine Spur gefunden, daß irgend ein Philoſoph in die gewöhnliche Weiſe, das Naturrecht zu behandeln, ein Mißtrauen ſetzte, als er nach völliger Vollendung der Grundlage ſeiner Rechtstheorie aus Principien der Wiſſenſchaftslehre durch die höchſtwichtige Schrift Kants: Zum ewigen Frieden, auf das angenehmſte überraſcht wurde. Eine Vergleichung der Kantiſchen Grundſätze über Recht, ſoviel dieſelben aus der genannten Schrift hervorgehen, und des hier vorgetragenen Syſtems, dürfte vielleicht manchen Leſern nicht unangenehm ſeyn.

Ob Kant das Rechtsgeſetz nach der gewöhnlichen Weiſe vom Sittengeſetze ableite, oder eine andere Deduktion deſſelben annehme, läßt ſich aus der angeführten Schrift nicht deutlich verſtehen. Doch wird durch die Bemerkung über den Begriff eines Erlaubnißgeſetzes wenigſtens höchſt wahrſcheinlich, daß ſeine Deduktion mit der hier gegebenen übereinſtimme.

Digitized by Google

Ein Recht iſt offenbar etwas, deſſen man ſich bedienen kann, oder auch nicht; es erfolgt ſonach aus einem blos erlaubenden Geſetze: und ein ſolches Geſetz daher, daß ein Geſetz ſich nur auf eine gewiſſe Sphäre einſchränkt, woraus durch die Urtheilskraft gefolgert wird, daß man außerhalb der Sphäre des Geſetzes, von dem Geſetze frei, und wenn es kein anderes Geſetz über dieſen Gegenſtand gebe, überhaupt blos und lediglich an ſeine Willkühr verwieſen ſei. Die Erlaubniß liegt nicht ausdrücklich im Geſetze, ſie wird nur durch die Auslegung deſſelben aus ſeiner Beſchränktheit gefolgert. Die Beſchränktheit eines Geſetzes zeigt ſich dadurch, daß es ein bedingtes iſt. Es läßt ſich ſchlechterdings nicht einſehen, wie aus dem unbedingt gebietenden, und dadurch über alles ſich erſtreckenden Sittengeſetze ein Erlaubnißgeſetz ſollte abgeleitet werden können.

Mit den Behauptungen Kants, daß der Friedens- oder rechtsgemäße Zuſtand unter den Menſchen kein Naturſtand ſey, ſondern geſtiftet werden müſſe; daß man das Recht habe, auch den, der uns noch nicht angegriffen hat, zu nöthigen, daß er durch Unterwerfung unter die Gewalt der Obrigkeit uns die erfoderliche Sicherheit leiſte, ſtimmt unſere Theorie vollkommen überein, und jene Sätze ſind in derſelben auf die gleiche Weiſe, wie bei Kant, erwieſen.

Eben ſo übereinſtimmend iſt dieſelbe mit der Kantiſchen Begründung der Sätze, daß die Staatsverbindung nur auf einen urſprünglichen, jedoch nothwendig zu ſchließenden Vertrag aufgebaut werden könne; ferner, daß das Volk die executive Gewalt nicht ſelbſt ausüben, ſondern ſie übertragen müſſe, daß ſonach die Demokratie in der eigentlichen Bedeutung des Wortes eine völlig rechtswidrige Verfaſſung ſey.

Aber darüber, daß es zur Sicherheit des Rechts im Staate hinreichend ſey, die legislative und executive Gewalt zu trennen, wie Kant anzunehmen ſcheint — blos ſcheint, denn offenbar war es ſeine Abſicht nicht, in dieſer Schrift den Gegenſtand zu erſchöpfen — bin ich auf andere Gedanken geführt worden. Ich

Digitized by Google

faſſe die in der Abhandlung zerſtreuten Hauptpunkte, worauf es bei dieſer Unterſuchung ankommt, hier kurz zuſammen.

Daß von Menſchen, die bei einander leben ſollen, jeder ſeine Freiheit einſchränken müſſe, ſo daß neben derſelben auch Anderer Freiheit beſtehen könne, liegt im Rechtsgeſetze. Aber daß dieſe beſtimmte Perſon gerade durch die Freiheit dieſer beſtimmten zweiten, dritten, vierten Perſon die ihrige beſchränken ſolle, darüber ſagt daſſelbe nichts. Daß ich gerade nach dieſen beſtimmten Menſchen mich beſchränken ſolle, darüber ſagt daſſelbe nichts, daß ich gerade nach dieſen beſtimmten Menſchen mich bequemen muß, kommt daher, weil ich gerade mit ihnen zuſammenlebe; aber ich lebe gerade mit ihnen in Geſellſchaft zufolge meines freien Entſchluſſes, keinesweges aber aus einer Verbindlichkeit. Dies aber auf den Bürgervertrag angewendet: es ſteht urſprünglich in der freien Willkühr eines Jeden, ob er in dieſem Staate leben wolle, oder nicht; ob es gleich, wenn er nur unter Menſchen leben will, nicht in ſeiner Willkühr ſteht, ob er überhaupt in irgend einen Staat treten, oder ſein eigner Richter ſeyn wolle; aber ſo wie er den Willen äußert, in einen beſtimmten Staat zu treten, und in denſelben aufgenommen wird, ſo iſt er durch dieſe bloße gegenſeitige Erklärung allen Einſchränkungen, die für dieſe Menſchenmenge das Rechtsgeſetz verlangt, ohne weiteres unterworfen; durch die zwei Worte: ich will in dieſem Staate leben, hat er alle Geſetze deſſelben angenommen. Das Geſetz des Staats wird, der Form nach, ſein Geſetz, durch ſeine Einwilligung, aber der Materie nach iſt es ohne alle ſeine Einwilligung durch das Rechtsgeſetz und die Lage dieſes Staats beſtimmt. Ferner, das Geſetz: beſchränke deine Freiheit durch die Freiheit aller, iſt blos formal, und aufgeſtellter Maaßen keiner Anwendung fähig; denn wie weit ſoll denn für jeden die Sphäre gehen, innerhalb welcher keiner ihn ſtören darf, über welche er aber auch, von ſeiner Seite, nicht hinausgehen darf, ohne für einen Störer der Freiheit Anderer angeſehen zu werden? Hierüber müſſen die Parteien in der Güte ſich vereinigen. Dies auf den Staat angewendet: jeder muß bei ſeinem Eintritte in den Staat ſich mit demſelben über einen gewiſ-

ſen Umfang für ſeine freie Handlungen (ein Eigenthum, bürgerliche Gerechtigkeiten u. ſ. w.) vergleichen. Was ſchränkt ihn denn nun gerade auf dieſe Sphäre ein? Offenbar ſeine eigne freie Entſchließung; denn ohne dieſelbe hätte er auf alles, was für die andern übrig bleibt, gerade ſoviel Recht als ſie. Wodurch aber wird es denn beſtimmt, wieviel jedem Individuum zugeſtanden werden könne? Offenbar durch den gemeinſamen Willen, nach der Regel: dieſe beſtimmte Anzahl Menſchen ſollen neben einander in dieſer beſtimmten Sphäre, für die Freiheit überhaupt, frei ſeyn; es kommt alſo ſonach auf einen Einzelnen ſoviel.

In dieſen Schranken nun müſſen die Bürger durch Zwang erhalten werden, und ein gewiſſes ihnen bevorſtehendes Uebel, falls ſie dieſelben überſchreiten, muß ihren Willen von der Uebertretung zurückſchrecken. Es iſt klar, daß ihnen dieſes Uebel, das durch das Strafgeſetz beſtimmt wird, bekannt ſeyn müſſe, wenn es auf ihren Willen wirken ſoll; ferner, daß ſie ſich demſelben, auf den Fall der Uebertretung des Geſetzes bei ihrem Eintritte in den Staat unterworfen haben.

Aber wer ſoll denn den durch die Natur der Sache allerdings vollkommen beſtimmten gemeinſamen Willen, über die Rechte der Einzelnen ſowohl, als über die Beſtrafung deſſen, der die ſeinigen überſchreitet, ankündigen? Wer ſoll denn jene nothwendige Verfügung der Natur und des Rechtsgeſetzes deuten und auslegen? Niemand würde dazu ungeſchickter ſeyn, als die Menge, und durch die Vereinigung der einzelnen Stimmen dürfte man das Reſultat des allgemeinen Willens ſehr unrein bekommen. Dieſes Geſchäft kann Keinem zukommen, als demjenigen, der das Ganze und alle Bedürfniſſe deſſelben immerfort überſieht, und der dafür, daß das ſtrengſte Recht ununterbrochen herrſche, verantwortlich iſt; Keinem, als dem Verwalter der executiven Macht. Er giebt die ihm ſelbſt durch die Vernunft und die Lage des Staats gegebene Materie des Geſetzes, aber die Form des Geſetzes, ſeine verbindende Kraft erhält es für den Einzelnen nur durch die Einwilligung deſſelben, nicht gerade zu dieſem beſtimmten Geſetze, aber dazu, mit dieſem Staate vereinigt zu ſeyn. Aus dieſen

Digitized by Google

Gründen und in dieſem Sinne iſt von uns behauptet worden, daß die legislative Gewalt in der Civilgeſetzgebung und die executive gar nicht zu trennen ſind, ſondern vielmehr nothwendig vereinigt bleiben müſſen. Die Civilgeſetzgebung iſt ſelbſt ein Zweig der Ausübung, in wiefern nur das Recht überhaupt in Ausübung gebracht werden ſoll. Der Verwalter der executiven Gewalt iſt der natürliche Interpret des gemeinſamen Willens über das Verhältniß der Einzelnen zu einander im Staate; nicht gerade desjenigen Willens, den ſie wirklich haben, ſondern deſſen, den ſie haben müſſen, wenn ſie bei einander beſtehen ſollen; ob ihn auch in der That etwa kein Einziger hätte, wie ſich zuweilen wohl dürfte annehmen laſſen.

Von ganz anderer Art iſt das Geſetz über die Weiſe, wie das Geſetz zur Ausübung gebracht werden ſoll, oder die Conſtitution. Zu dieſer muß jeder Staatsbürger ſeine Stimme geben, und ſie kann nur durch abſolute Einſtimmigkeit feſtgeſetzt werden; da ſie die Garantie iſt, die ſich jeder von Allen für die Sicherheit ſeiner ſämmtlichen Rechte in der Geſellſchaft geben läßt. Der weſentlichſte Beſtandtheil jeder Conſtitution iſt das in dieſer Theorie aufgeſtellte Ephorat. Ob dies hinreichend ſey, die Rechte aller, ohne die von andern vorgeſchlagene (denn in wie weit Kant dieſe Meinung billigt, die zum Theil ganz richtig iſt, geht aus ſeiner Schrift nicht hervor) und mir unthunlich ſcheinende Trennung der legislativen und executiven Gewalt überhaupt zu ſichern, überlaſſe ich der Beurtheilung unbefangener Kenner.

Digitized by Google

Außer den beiden genannten Männern verdienen noch folgende mit ihren hieher gehörigen Werken für den Zweck dieſer Schrift genannt zu werden.

Ludewig Jul. Fr. Höpfner (geb. zu Gießen den 3ten Nov. 1748, ſeit 1765 Prof. am Carolinum zu Caſſel, ſeit 1771 ordentlicher Profeſſor der Rechte auf der Univerſität Gießen, und ſeit 1778 zugleich Heſſen-Darmſtädtſcher Regierungsrath, ſeit 1781 Oberappellationsrath zu Darmſtadt, 1782 geheimer Tribunalsrath daſelbſt, ſtarb den 2ten April 1797): Naturrecht der einzelnen Menſchen, der Geſellſchaften und Völker; erſte Ausgabe, Gießen 1780. 7te Auflage 1806. — Johann Anſelm Feuerbach (geb. zu Jena 1775, Doctor der Philoſophie ſeit 1795, ſeit 1800 ordentlicher Profeſſor der Philoſophie zu Jena, ſeit 1805 Königl. Bayerſcher geheimer Juſtizreferendar zu München, und ſeit 1806 ordentliches correſpondirendes Mitglied der Ruſſiſch-Kaiſerlichen Geſetzcommiſſion zu Petersburg, ſeit 1808 auch Ritter des Königl. Bayerſchen Civilverdienſtordens; von 1802 bis 1804 war er Profeſſor der Rechte zu Kiel, darauf zu Landshut): Ueber die einzig möglichen Beweisgründe gegen das Daſeyn und die Gültigkeit der natürlichen Rechte. Leipzig und Gera 1795. Deſſelben Kritik des natürlichen Rechts. Altona 1796. — G. Sm. Alb. Mellin (ſ. oben): Grundlegung zur Metaphyſik des Naturrechts, oder die natürliche Geſetzgebung; ein Verſuch über die erſten Gründe des Naturrechts. Züllichau 1796. — Gottlieb Hufeland (geb. den 16ten Oct. 1760 zu Danzig, Doctor

der Philoſophie und der Rechte, ſeit 1793 ordentlicher Profeſſor der Rechte und außerordentlicher Beiſitzer des Schöppenſtuhls zu Jena, ſeit 1797 zugleich Herzogl. Weimarſcher Juſtizrath, ſeit 1806 ordentlicher Profeſſor der Rechte wie auch Hof- und Juſtizrath auf der Univerſität zu Landshut, ſeit 1808 Syndikus ſeiner Vaterſtadt Danzig, jetzt Prof. in Halle): Lehrſätze des Naturrechts und der damit verbundenen Wiſſenſchaften. 1ſte Auflage, Jena 1790. 2te 1795. Deſſelben: Ueber den Grundſatz des Naturrechts. Leipzig 1785. — J. H. Abicht (ſ. oben) neues Syſtem eines aus der Menſchheit entwickelten Naturrechts. Baireuth 1792. Deſſelben kurze Darſtellung des Natur- und Völkerrechts. Baireuth 1795. — Theodor Anton Heinrich Schmalz (geb. zu Hannover 1759, Doctor der Rechte, ſeit 1787 außerordentlicher Profeſſor der Rechte auf der Univerſität Rinteln, ſeit 1789 dritter ordentlicher Profeſſor der Rechte zu Königsberg, ſeit 1793 auch Aſſeſſor der Oſtpreußiſchen Krieges- und Domainen-Kammer-Juſtizdeputation, ſeit 1797 auch Conſiſtorialrath, 1801 Kanzler, Direktor und erſter Profeſſor der Rechte auf der Univerſität zu Königsberg, 1802 Direktor der Univerſität zu Halle, privatiſirte ſeit 1806 einige Zeit zu Berlin, und iſt gegenwärtig Königl. Preuß. Geheimerath und Profeſſor der Rechte zu Berlin): Recht der Natur, Königsberg. 1ſter Th. Das reine Naturrecht, 1792 (1795). 2ter Th. Das natürliche Staatsrecht, 1795. 3ter Th. Das natürliche Familien- und Kirchenrecht, 1795. Deſſelben Erklärung der Rechte des Menſchen und Bürgers; ein Commentar des reinen Naturrechts und Staatsrechts. Königsberg 1798. Deſſelben Handbuch

der Rechtsphiloſophie, Halle 1808. — E. F. Klein (geb. zu Breslau den 3ten Sept. 1743, ſeit 1781 Aſſiſtenzrath bei der Oberamtsregierung und Aſſeſſor bei den Stadtgerichten zu Breslau, darauf Kammergerichtsrath zu Berlin, dann ſeit 1791 Königlich Preußiſcher geheimer Juſtizrath und Direktor der Univerſität Halle, ſeit 1800 geheimer Obertribunalsrath zu Berlin, ſtarb d. 18ten März 1810): Grundſätze der natürlichen Rechtswiſſenſchaft, nebſt einer Geſchichte derſelben. Halle 1797. — Anton Friedrich Juſtus Thibaut (geb. zu Hameln den 4ten Jan. 1772, Doctor der Rechte, ſeit 1799 außerordentlicher Profeſſor der Rechte auf der Univerſität Kiel, ſeit 1805 ordentlicher Profeſſor der Rechte zu Heidelberg, ſeit demſelben Jahre mit dem Charakter eines churfürſtl., nachher großherzogl. Badiſchen Juſtizrathes): Verſuche über einzelne Theile der Theorie des Rechts. 1ſter Th. 1798. — K. H. Heydenreich (ſ. oben): Syſtem des Naturrechts nach kritiſchen Principien. Leipzig 1794. 95. 2 Thle. — Lud. Heinr. Jacob (ſ. oben): Philoſophiſche Rechtslehre oder Naturrecht. Halle 1795 und 1802. — K. Ch. Erh. Schmid (ſ. oben): Grundriß des Naturrechts für Vorleſungen, Jena 1795. — J. Cph. Hoffbauer: Naturrecht, aus dem Begriffe des Rechts entwickelt. Halle, neueſte Ausgabe 1804, erſte 1793. Deſſelben Unterſuchungen über die wichtigſten Gegenſtände des Naturrechts, Halle 1795. — Wilhelm Traugott Krug (ſ. oben): Aphorismen zur Philoſophie des Rechts. 1ſter Th. Jena 1802. Deſſelben Naturrechtliche Abhandlungen, Leipzig 1811. — Jac. Fries (ſ. oben): Philoſophiſche Rechtslehre und Kritik

aller poſitiven Geſetzgebung. Jena 1803. — Joh. Gebh. Ehrenr. Maaß (ſ. oben): Grundriß des Naturrechts, Leipzig 1808. — Friedrich Köppen (ſ. oben): Grundriß zu Vorleſungen über das Naturrecht. Landshut 1809. — Laz. Bendavid Verſuch einer Rechtslehre. Berlin 1802. — K. Chr. Fr. Krauſe (Doctor der Philoſophie und Privatdocent auf der Univerſität Jena): Grundlage des Naturrechts, oder philoſophiſcher Grundriß des Ideals des Rechts. Jena und Leipzig 1803. — Heinr. Stephani (geb. zu Merzbach im fränkiſchen Ritterkanton Baunach, ſeit 1787 Doctor der Philoſophie, ſeit 1794 gräflich Caſtelliſcher Conſiſtorialrath zu Caſtell, nachdem er vorher Führer zweier Grafen von Caſtell geweſen war, ſeit 1808 Königl. Baierſcher Kreis-, Kirchen- und Schulrath zu Augsburg): Grundlinien der Rechtswiſſenſchaft oder des ſogenannten Naturrechts, mit einer Vorrede über die dem Menſchengeſchlechte ertheilte Aufgabe: den Begriff vom Rechte zur deutlichen Erkenntniß zu bringen, und ihn in der Sinnenwelt geltend zu machen. Erlangen 1797. Deſſelben Grundlinien des Geſellſchaftsrechts, oder 2ter Theil der Rechtswiſſenſchaft; ebendaſelbſt 1797. — Ferdinand Chriſtoph Weiſe (geb. zu Tübingen 1766, eine Zeitlang Hofgerichtsadvocat daſelbſt, zugleich Doctor der Philoſophie und des Rechts und ſeit 1804 ordentlicher Profeſſor der Logik und Metaphyſik zu Heidelberg): Grundwiſſenſchaft des Rechts, nebſt einer Darſtellung und Prüfung aller durch die Kantiſche Philoſophie veranlaßten Philoſopheme über den Urſprung und das Weſen des Rechts. Tübingen 1797. — Joh. Gottl. Buhle (ſ. oben): Lehrbuch

Digitized by Google

des Naturrechts. Göttingen 1798. — Ch. Weiß (ſeit 1809 Direktor der Dom- oder Gelehrtenſchule in Naumburg mit dem Charakter eines Profeſſors): Lehrbuch der Philoſophie des Rechts; zu Vorleſungen und zum Privatgebrauche. Leipzig 1804. — Joh. Chr. Friedr. Meiſter (Doctor der Rechte, ſeit 1792 ordentlicher Profeſſor derſelben zu Frankfurt an der Oder, nachdem er vorher Hof- und Kriminalrath zu Brieg geweſen war, gegenwärtig Profeſſor zu Breslau): Lehrbuch des Naturrechts. Frankfurt an der Oder 1809.

Digitized by Google

Gegenſtände des Vernunftglaubens oder Religionslehre.

Zu den allgemeinſten Bedürfniſſen des menſchlichen Herzens gehörte von jeher der Glaube an einen Gott. Deshalb die allgemeine Verbreitung dieſes Glaubens unter allen bekannten Völkern der Erde, der gerade dadurch beweiſet, daß er nichts Aufgenommenes, ſondern im Innern Selbſterzeugtes iſt, daß er ſeine Farbe und beſondere Geſtalt immer erſt von der Kulturſtufe empfängt, auf welcher ſich ein Volk befindet. Sobald einzelne Nationen ſich erheben über die gemeinen Bedürfniſſe und Anſichten, ſo genügt ihnen der dunkle Glaube an die Gottheit nicht mehr; ſie wollen deutlich gedachte Gründe und Erweiſe. Hieraus können wir es uns erläutern, daß unter den gebildetern Völkern Europa's es ein Hauptbeſtreben denkender Köpfe wurde, zu Gunſten dieſes Bedürfniſſes zu wirken. Mehrere Wege wurden verſucht. Bald ſchloß man von der Denkbarkeit des allervollkommenſten Weſens auf ſein nothwendiges Daſeyn, und nannte dieſen Beweis für das Daſeyn Gottes einen ontologiſchen; bald ſchloß man von dem zufälligen Daſeyn der Welt auf das Daſeyn des nothwendigen und allervollkommenſten Weſens, und nannte dieſen Beweis kosmologiſch; bald leitete man aus der Natur, als einem Syſtem zweckmäßiger Weſen, und als einem zu einem Endzwecke gebildeten Syſteme, die Nothwendigkeit eines göttlichen Weſens her, und nannte dieſen Beweis phyſicotheologiſch; oder endlich, man ſuchte

zu zeigen, daß die urſprünglichen Geſetze der moraliſchen Natur des Menſchen nothwendig auf das Daſeyn eines Gottes führen, und gab dieſem Beweiſe den Namen eines moraliſch-theologiſchen. Unter den deutſchen Philoſophen haben Leibnitz und Wolf ſich beſonders um die Schärfung des ontologiſchen und koſmologiſchen Beweiſes Verdienſte erworben. Weiter gingen Mendelsſohn, Reimarus u. ſ. w., die ſchon in unſere Periode gehören, und deshalb einer genauern Anzeige bedürfen. Kant zeigte endlich die Unſtatthaftigkeit und Unzulänglichkeit der ontologiſchen, koſmologiſchen und phyſico-theologiſchen Beweiſe, gab dafür aber den moraliſch-theologiſchen, und machte mit der unterſcheidenden Beſchaffenheit des Vernunftglaubens bekannt. Der phyſico-theologiſche Beweis hat durch eine Menge neuer Entdeckungen an Werth für ſich, wenn auch nicht an genügender Beweiskraft gewonnen.

1.

Hermann Samuel Reimarus,

(gebohren 1694 den 22ſten Dec., Profeſſor in Hamburg, geſtorben 1768 den 1ſten May.)

Erwarb ſich große Verdienſte durch ſein Hauptwerk: Abhandlungen von den vornehmſten Wahrheiten der natürlichen Religion. In einer Reihe von Ausgaben verbreitete es wichtige Wahrheiten. Die letzten ſind von ſeinem Sohne beſorgt, die 6te Hamburg 1791.

Digitized by Google

Der Gang, den er in ſeinem trefflichen Werke nimmt, wird bemerklich durch die Ueberſchriften der einzelnen Abhandlungen.

1) Vom Urſprunge der Menſchen und Thiere.

2) Daß Menſchen und Thiere ihren Urſprung nicht von der Welt oder der Natur haben.

3) Daß die körperliche Welt an ſich leblos, und daher keiner innerlichen Vollkommenheit fähig ſey, folglich auch nicht ſelbſtſtändig, ewig, nothwendig, ſondern von einem Andern und um einen Andern hervorgebracht ſeyn müſſe.

4) Von Gott und göttlichen Abſichten in der Welt.

5) Von den beſondern Abſichten Gottes im Thierreiche.

6) Von dem Menſchen an ſich, beſonders nach ſeiner Seele betrachtet.

7) Vergleichung der Menſchen mit den Thieren, nach ihrer Lebensart, wozu ſie beſtimmt ſind.

8) Von der göttlichen Vorſehung.

9) Nichtigkeit der Zweifel gegen die göttliche Vorſehung.

10) Von der Seelen Unſterblichkeit.

Seine Darſtellung iſt ſtreng philoſophiſch, hat aber nichts Charakteriſtiſches, um einer Probe zu bedürfen.

Digitized by Google

2.

Johann Friedrich Wilhelm Jeruſalem,

gebohren zu Osnabrück 1709, ſtarb als Doctor der Theologie, Vicepräſident des Herzogl. Braunſchweigiſchen Conſiſtoriums, Abt zu Riddagshauſen, Probſt der Klöſter S. Crucis und Egidii, Herzoglicher Oberhofprediger und Curator des Collegii Carolini d. 2ten Sept. 1789.

Sein Werk: Betrachtungen über die vornehmſten Wahrheiten der Religion, Braunſchweig 1785 in drei Bänden, enthält im erſten Theile philoſophiſche Betrachtungen über die Hauptgegenſtände der Vernunftreligion, während der zweite und dritte Band mehr das Poſitive des Chriſtenthums umfaſſen. Die Darſtellung des Verfaſſers hat viel wahre Popularität, Klarheit, Wärme und Innigkeit. So beweiſet er das Daſeyn Gottes auf folgende Weiſe:

„Das können wir mit aller Sicherheit vorausſetzen, daß etwas von Ewigkeit nothwendig habe daſeyn müſſen; denn ſonſt müßte die Welt mit aller Vollkommenheit ohne Urſach aus Nichts hervorgebracht ſeyn. Ohne Urſach aus Nichts hervorgebracht? Was hieße das? Es wäre die größte Beleidigung für die Vernunft. Nichts iſt, wovon ſich nichts denken, nichts angeben läßt. Es ſollte alſo von Ewigkeit nichts, ein wahres Nichts geweſen ſeyn, das ich als den Grund von dem Daſeyn dieſer Welt angeben könnte? So machte ich nichts zur Urſach aller Dinge. Es wäre die größte Beleidigung für die Vernunft, wenn man ſich hierbei noch einen Augenblick aufhalten wollte."

„Könnte man aber nicht annehmen, daß, ohne eine erſte Urſach, von Ewigkeit Alles in der Folge von Urſachen und Wirkungen fortgeſchritten ſey, wie wir ſehen, daß jetzt alles fortgeht? Eine ewige Folge von lauter Urſachen und Wirkungen ohne eine erſte Urſache? — Dies iſt derſelbe Unſinn, nur in andern

Digitized by Google

Worten. Denn was iſt dieſe Reihe? Nichts, als eine Reihe von Wirkungen, wovon die eine zwar die Urſach der folgenden iſt, die ich aber doch für nichts anders, als für eine ähnliche Wirkung annehmen kann, weil ſie eben ſo wenig da ſeyn würde, wenn ſie nicht wieder ihre Urſach hätte. Was ſoll ich alſo bei einer Reihe von Wirkungen oder von lauter Dingen denken, wovon keins durch ſich ſelbſt iſt, und alle zuſammengenommen doch keine erſte Urſach haben ſollen? Dies wäre eine herabhängende Kette, wovon zwar ein Glied am andern hinge, wo aber das oberſte nirgends befeſtigt wäre. Daß ich dieſe Reihe in meinen Gedankenring mache, dadurch gewinne ich nichts — die gegenwärtige Reihe von Wirkungen kann ich zwar als ewig fortgehend vorſtellen, denn hier ſind wirkliche Urſachen gegenwärtig. Wollte ich aber hieraus den Schluß ziehen, daß ich dieſe Reihe auch rückwärts eben ſo unendlich machen könnte, ſo müßte ich auch aus der Urſach, weil ich unendlich vorwärts zählen kann, unendlich rückwärts zählen können."

„Ich gehe ins Feld: welche Mannigfaltigkeit, welche Ordnung! Vom Schwamme bis zur Eiche, wie viele Stufen! Einige Gewächſe erſterben und erneuern ſich alle Jahre, andere dauern Jahrhunderte; einige vermehren ſich einfach, andere tauſendfältig; das eine reift in dieſer, das andere in jener Jahrzeit; wie viel Wahrheit! Wenn alles zugleich reifte, wenn alles ſich in gleichem Maaße vermehrte, wie unnütz! Wenn Alles Kraut bliebe, Alles Baum würde; wie arm! Wie viele Millionen Geſchöpfe finden allein in dieſer ſtufenweiſen Größe ihre Wohnung und Nahrung, wozu eine hundertmal größere und für den Menſchen um eben ſo vielmal unbrauchbarere Erdfläche nicht hinreichen würde! Im Thierreiche finde ich eben dieſelbe Mannigfaltigkeit, dieſelbe Ordnung. Ein jedes vermehrt ſich nach dem Maaße ſeiner Nahrungsmittel und Brauchbarkeit. Die Fiſche und Inſekten vermehren ſich unendlich: Der Wallfiſch wirft nur zwei Junge; und die Inſekten, damit ſie ſich von ihrem Geburtsorte möglichſt weit entfernen können, bekommen vor ihrer Vermehrung Flügel. Unter den Landthieren iſt eben dieſes Ver-

hältniß. Die nützlichern Heerden leben vom Graſe, der größte Theil der Uebrigen lebt, um den Reichthum der Natur zu vervielfältigen, eins von dem andern; aber vom Löwen in der afrikaniſchen Wüſte bis zum Ameiſenlöwen ſind die Stärke, der Inſtinkt und die Vermehrungskraft in dem raubenden und leidenden Geſchlechte ſo genau gegen einander abgemeſſen, daß eine jede Art unabänderlich bleibt. Sie haben alle einerlei Nahrungs- und Erhaltungsglieder; aber in einem jedem ſind ſie nach der Nahrung, die es braucht; nach dem Elemente, worin es lebt, und nach ſeiner beſondern Natur aufs genaueſte abgeändert. Alles iſt gegen einander abgemeſſen: der Bau und das Gewicht des Vogels gegen das Gewicht der Luft; der Bau und das Gewicht des Fiſches gegen das Gewicht des Waſſers: — ein jedes Glied hat in jedem ſeine abgemeſſene Stelle und das genaueſte Verhältniß mit dem ganzen übrigen Leibe. Ich verändere in Gedanken ein einziges, ich verrücke es um eine Linie, ſo iſt das ganze Thier eine hülfloſe Mißgeburt. Wo der Mechanismus aufhört, da fängt der Inſtinkt an; ein jedes kennt ſeine Nahrung, ſeinen Gatten, ſeinen Feind, deſſen Waffen und Angriffe; es kennt das Maaß ſeiner eignen Kräfte; es weiß, ob es fliehen, ob es ſich zur Wehr ſetzen, ob es zur Liſt ſeine Zuflucht nehmen ſoll. Einige ſterben mit einem Sommer, andere ſind nur auf den Winter todt; andere ſammlen ſich mit ökonomiſcher Vorſicht ihren Wintervorrath, andere reiſen mit einer geographiſchen Erdkenntniß, die den erfahrenſten Steuermann beſchämt. Und dieſer Inſtinkt iſt in dem kleinſten Thiere, weil er zu eines jeden Unterhaltung unentbehrlich iſt, eben ſo ſtark, als in dem größten. Nur die höhere denkende Kraft, wenn ich ſie ſo nennen kann, ſteigt wieder, von unendlicher Weisheit und Güte gemeſſen, von dem einfachſten Gefühle durch unzählige Stufen immer feinerer Empfindungen, bis an die Grenzen der Vernunft, in einem jeden Thiere nach dem Maaße ſeiner übrigen Vollkommenheiten. Wie unbrauchbar wären der Hund und das Pferd bei allen ihren übrigen Vollkommenheiten, wenn ſie nicht eben dieſes Maaß von Gedächtniß und Gelehrigkeit hätten; aber wie unglücklich, wenn

ſie noch um den geringſten Grad höhere oder wahre Vernunft hätten ꝛc."

„Was ſoll ich mir, wenn kein höherer, ordnender Geiſt vorhanden iſt, der dieſe weiſe Einrichtung gemacht hat, für einen blinden Zufall oder Mechanismus denken, woraus dieſelbe entſtanden wäre? Einzelne Würfe, eine ſucceſſive Einrichtung kann ich mir hierbei nicht denken: keine fruchtbare Erde ohne Sonne, keinen Wind ohne dieſe Erde, keine Gewächſe ohne dieſe Atmoſphäre, keine Thiere ohne dieſe Gewächſe. Es iſt Alles ein Plan; es hat nothwendig Alles auf einmal ſeine Natur und Verbindung bekommen müſſen."

3.

Johann Joachim Spalding,

geb. zu Triebſees in Schwediſch-Pommern den 1ſten Nov. 1714, von 1745—1747 Sekretair bei dem Schwediſchen Geſandten Rudenſkiold in Berlin, ſeit 1749 Prediger zu Loſſohn in Schwediſch-Pommern, ſeit 1757 Präpoſitus und erſter Prediger zu Barth in Schwediſch-Pommern, ſeit 1760 Paſtor Primarius bei der Nicolaikirche und Inſpector des vereinigten Berliniſchen und Költniſchen Gymnaſiums, ſeit 1764 Oberconſiſtorialrath und Probſt zu Berlin, und ſeit 1797 Doctor der Theologie. Seine Aemter legte er 1788 nieder, und ſtarb den 22ſten Mai 1804.

In einem hohen Grade verdient es dieſer geiſtvolle und philoſophiſch denkende Theolog, hier genannt zu werden. Mit Jeruſalem und wenigen Andern brachte er eine mehr philoſophiſche Behandlung religiöſer Wahrheiten in Deutſchland durch ſeinen muſterhaften Vorgang hervor. Seine hierher gehörigen Schriften ſind:

Die Beſtimmung des Menſchen. Greifswalde und Stralſund. 1ſte Ausgabe 1748. 4. Bisjetzt 13 Ausgaben. Die letzte mit Zuſätzen vermehrte erſchien 1794.

Vertraute Briefe, die Religion betreffend. Breslau 1784. 3te vielvermehrte Auflage 1788.

Die Religion, eine Angelegenheit des Menſchen. Erſte Ausgabe, Leipzig 1797. (8.) 2te vermehrte Auflage, ebendaſelbſt 1798.

Nicht eine tiefforſchende, metaphyſiſche Entwickelung religiöſer Wahrheiten lag in des verehrungswürdigen Spalding Wirkungskreiſe und Schriftſtellerberufe. Sein Geiſt und die beſondere Bildung deſſelben riefen ihn vielmehr: das Entſchiedene, Beglaubigte, aus den entſchiedenſten Principien der Vernunft Hervorgehende, von dem zu ſondern, was mehr einer philoſophiſchen Dialektik zugehört. Seine Schriften ſprechen daher an den vorurtheilsfreien, unbefangenen einfachen Menſchenſinn, ſo wie an Herz und Gefühl. Deshalb mögen hier zwei Proben aus ſeinen beiden zuletzt genannten Schriften eine Stelle finden.

Aus den vertrauten Briefen.

„Von keiner Methode zur Erreichung dieſes Zwecks (der Religion zu dienen) würde ich mir ſo viel Erfolg verſprechen, als von der, daß man immer das erſte und hauptſächlichſte Geſchäft daraus mache, das eigentliche innere Gefühl des Wahren und Guten überhaupt bis zur lebendigen, herrſchenden Wirkſamkeit aufzuwecken. Ich möchte den Menſchen von dem Gedanken, der

Digitized by Google

mir ſo vernunftmäßig und natürlich ſcheint, erfüllt ſehen, was eigentlich für ihn feſtes, zuverläſſiges, befriedigendes Gut ſey, wohin er am Ende, nach allen unendlich zertheilten Ausflügen, Abſichten und Beſtrebungen ſeines Geiſtes, als zu ſeinem eigentlichen, einfachen Ziel und Ruhepunkte zurückkommen müſſe, wovon er ſagen könne, daß ihm da innerlich wohl ſey. Wenn es nun damit nicht auf ernſthafte Sammlung des Gemüths, auf Feſthaltung der Seele an Wahrheit, Ordnung und Harmonie ankommt, wenn das Wohlgefallen an dem, was im Allgemeinen gut und recht iſt, nicht in unſerm Urtheile das überwiegende Vergnügen und das Sehnen und Streben nach immer größerm Zuwachs hierin nicht unſer thätigſtes Geſchäft ausmacht, ſo weiß ich nichts in der Welt, was würdig wäre, Zweck der vernünftigen Menſchheit, und ihr wirkliches ganzes Glück zu heißen. Bei einer ſolchen einmal vorhandenen Richtung der Seele führt uns der rechte Gebrauch ſo viel gerader und mit ſo lebhafterer Theilnehmung des Herzens, auf die Erkenntniſſe des Weſens, welches die Quelle und der Inbegriff alles jenes Guten, Großen und Schönen iſt; und daraus wird dann Gottesverehrung, Gottergebenheit, Gottesliebe, mit einem Worte, Religion im Menſchen; die erhabenſte, beruhigendſte Empfindung für den Geiſt, weil ſie ihn ganz beſchäftigt und ausfüllt, allen ſeinen urſprünglichen Thätigkeiten eine gleichförmige Spannung, allen ſeinen Abſichten eine einfache Zuſammenſtimmung, und allen beſondern Bewegungsgründen zur Tugend, zur Gerechtigkeit, zur Redlichkeit, zur Menſchenliebe mehr Verbindung und zugleich mehr Stärke giebt. So ſammlet und erhöhet ſich das ſonſt getheilte, zerſtreute Gefühl von einzelnem Wahren und Guten bis zu dem großen, alles umfaſſenden Gefühl von Gott; und da erſt iſt Einfachheit, Sicherheit und Ruhe. Laſſen Sie alſo einen Menſchen mit dieſer Denkungsart, aus dieſer Stellung ſeines Herzens, die Verhältniſſe der Dinge und ſeine eignen gegen ſie betrachten, dann werden ſie ihn auf eine ganz andere Art intereſſiren, einen ganz andern Werth in ſeinen Augen bekommen, als wenn kleine vereitelte Geſinnungen ihn auf eine unrichtige Stelle ſchieben, wo

Digitized by Google

Alles, und die Wahrheit ſelbſt, ſich ihm ſchief darſtellt. Die richtige Schätzung ſeiner Hauptabſicht wird ihm Alles willkommen und angenehm machen, was der letztern zuträglich iſt; wird ihn lehren, Alles mit Begierde aufzufaſſen, wodurch er weiſer, edler geſinnt, Gott ähnlich und ſo zugleich glückſeliger werden kann; wird ihm beſcheidenen Ernſt in der Unterſuchung deſſen, was ſich hierauf beziehet, einflößen, und ihm deſtomehr Freude verſchaffen, je mehr er Wahrheit findet, die ihm, in der Nähe oder aus der Ferne, zu dieſem ſeinem höchſten Ziele weiter hilft. Mit ſo gearteten Gemüthern iſt erſt, was Religion und die Ueberzeugung von derſelben betrifft, etwas Wirkliches anzufangen, und ſo lange Sie dieſe Empfindungsart, wozu doch die Fähigkeiten und Anlagen der Natur tief eingepflanzt ſind, bei einem Widerſprecher nicht, ſo zu reden, aus der Betäubung ins Leben zurückzurufen vermögen, möchte ich Ihnen nicht einmal rathen, mit ihm über irgend etwas, was Religion heißt, vergebens zu ſtreiten. Denn vergebens bleibt es doch, es mag ein Geſtändniß der Wahrheit von ihm erfolgen, oder nicht; da keine hierher gehörige Wahrheit nützt, wenn ſie nicht gefühlt, geliebt, und in der Seele zur Wirkſamkeit gebracht wird."

Aus der Schrift: Religion, eine Angelegenheit des Menſchen.

„Die Erkenntniſſe, welche ſich auf den allregierenden Geiſt und auf unſer Verhältniß gegen ihn beziehn, ſind von der Art und dazu abzweckend, daß ſie jedem denkenden Geſchöpfe, alſo auch dem Menſchen überhaupt, nach der Verſchiedenheit der Verſtandesfähigkeiten und der gelegentlichen Umſtände zu Gute kommen ſollen. Dies können ſie aber nur dann, wenn ſie zur Faſſung des Lernenden gebraucht werden, wenn dieſer in ſeiner eignen Vorſtellung dabei etwas, als wirklich wahr, zu denken vermag. Ich begreife es gar wohl, daß ein ſchöpferiſcher Geiſt, der zuerſt neue, bisher unbekannte Unterſchiede in den Begriffen, ſo wie auch andere Verbindungen derſelben entdeckt, ſich vielfältig genö-

thigt ſehen mag, eigne, ſonſt nicht gangbare Bezeichnungen für das Entdeckte aufzuſuchen und zu gebrauchen, um daran ſeine neuen Ideen feſt zu heften, und ſich nicht durch eine umſtändlichere Entwickelung derſelben zur Gemeinverſtändlichkeit, in dem Drange ſeines fortſtrebenden Forſchens aufhalten zu laſſen. Dies iſt freilich immer ſchon Gewinn genug für diejenigen, die Luſt, Kraft und Gelegenheit haben, ſich bis zur deutlich einleuchtenden Vorſtellung davon, ungeachtet der damit verknüpften Schwierigkeit, hindurch zu arbeiten, einer Schwierigkeit, deren Größe von allen Seiten zugeſtanden wird, und deren Ueberwindung auch mehrentheils diejenigen ſelbſt, denen es damit gelungen iſt, ſich zum nicht geringen Verdienſt und Ruhm anzurechnen pflegen. Aber eben wegen dieſer Urſach, wegen dieſer ſo ſchwer zu verſtehenden Sprache, deren Erlernung unmöglich von einem Jedem gefordert werden kann, giebt es auch gegen Einen ſolchen mühſam Eingeweihten tauſende, die aller nützlichen Frucht von dieſer Methode, in ſofern es inſonderheit auch die daher zu erwartende und zum Theil zuverläſſig angekündigte Beförderung einer, dem vernünftigen Menſchen ſo angelegentlichen Religioſität betrifft, ſchlechterdings unempfänglich ſind, und für welche alſo auch aller dieſer Aufwand von angeſtrengtem Tiefſinn völlig verloren geht. Die Klaſſe dieſer Ausgeſchloſſenen oder Profanen beſteht keinesweges aus dem großen undenkenden Haufen, ſondern darunter gehören unzählige Andere, die theils durch ihren guten geſunden Menſchenverſtand, theils noch überdies durch Erziehung, Kultur und erworbene Kenntniſſe fähig genug ſind, deutlich gemachte und vornehmlich ſie ſo nahe angehende Wahrheiten zu faſſen und zu beurtheilen, denen aber doch mancherlei nicht abzuhelfende Hinderniſſe das anhaltende ſtrenge Studium der abſtrakteren und eine für ſie gar zu fremde Sprache redenden Religionsphiloſophie durchaus verbieten. Es muß alſo — und davon wollen wir uns mit Vertrauen überzeugt halten — eine andere ſichere und zugleich allgemeiner anwendbare Leitung geben, durch welche die Menſchen zu dem ihnen vorgeſteckten großen Ziel gelangen können, ohne die ſchwere und ſo Wenigen mögliche Enträthſelung jener

tranſscendentalen Dunkelheiten nöthig zu haben; ſonſt wäre die Verabſäumung noch unverantwortlicher, daß nicht für eine mehrere Annäherung zu der bei weitem gewöhnlichſten und faßlichſten Vorſtellungsart geſorgt würde. Allenfalls ſollte den wenigen, eigentlich originellen, und zum Ergründen und Erweitern der Wiſſenſchaften vorzüglich befugten Genien dies, als ihr alleiniges Geſchäft, überlaſſen bleiben, und dagegen — nicht blos einigen Wiederholern der Formeln und Phraſen, ſondern — den guten Kennern des Neuern die ſo ſehr wohlthätige Bemühung empfohlen werden, die Erkenntniſſe, welche von jenen Erſtern aus dem Brunnen der Wahrheit heraufgezogen worden, vorzüglich aber ſolche darunter, welche mit ihrer Wichtigkeit das Allgemeine intereſſiren, erſt durch lichtvollere Darſtellung, und dann durch größere Verbreitung popular zu machen. Hoffentlich werden die letztern ſich durch dieſe Benennung des ihnen hiermit zugedachten Auftrages nicht erniedrigt finden. Es iſt unſtreitig etwas weit Edleres und Verdienſtlicheres, daran zu arbeiten, daß einer Menge der wirkliche Zuwachs nützlicher Einſichten, vornehmlich für den größten und allgemeinſten Zweck der Menſchheit, den etwa die Reſultate jener Entdeckungen enthalten mögen, verſtändlich, eindringend und anwendbar werde, als ohne Unterlaß nur einſeitige, ſektenartige, dabei noch größtentheils unverſtandene Kunſtwörter da anzubringen, wo ſie nicht hingehören und nichts wirken; wo man nur Wahrheit, faßliche, wiſſenswerthe, fruchtbare Wahrheit verlangt, ohne ſich um die Partei oder Schule, der man ſie zu danken haben ſoll, zu bekümmern, oder durch deren eigenthümlichen Dialekt ſich daran erinnern zu laſſen. Durch welche von beiden Beſchäftigungen kann wohl wahre religiöſe Beherzigung und Theilnahme eher und ſicherer an uns ſelbſt ſich zeigen und bei Andern es werden? Hier, dünkt mich, iſt der Unterſchied in der Gemeinnützigkeit und darum auch in der Schätzbarkeit nicht zu verkennen.“ ꝛc.

4.

Moſes Mendelsſohn.

Siehe oben.

Die beiden Werke dieſes ſcharfſinnigen Denkers, der durch das Anziehende ſeiner Einkleidung und Darſtellung philoſophiſcher Wahrheiten in der deutſchen Literatur zu ſeiner Zeit einzig daſtand, ſind: Phädon, oder über die Unſterblichkeit der Seele, in drei Geſprächen. Berlin, 4te Auflage 1775. und ſeine Morgenſtunden, Berlin 1785. Ueber die Form, welche er dem erſtern Werke gegeben habe, erklärt er ſich in der Vorrede dazu:

„Nach dem Beiſpiele des Plato habe ich den Sokrates in ſeinen letzten Stunden die Gründe für die Unſterblichkeit der menſchlichen Seele ſeinen Schülern vortragen laſſen. Das Geſpräch des griechiſchen Schriftſtellers, das den Namen Phädon führt, hat eine Menge ungemeiner Schönheiten, die zum Beſten der Lehre von der Unſterblichkeit genutzt zu werden verdienten. Ich habe mir die Einkleidung, Anordnung und Beredſamkeit deſſelben zu Nutze gemacht, und nur die metaphyſiſchen Beweisthümer nach dem Geſchmacke unſerer Zeiten einzurichten geſucht."

Ueber das letztere äußert er ſich ſo:

„Folgende Discurſe über das Daſeyn Gottes enthalten das Reſultat alles deſſen, was ich über dieſen wichtigen Gegenſtand unſers Forſchens vormals geleſen und ſelbſt gedacht habe. Seit 12 bis 15 Jahren befinde ich mich nämlich in dem äußerſten Unvermögen, meine Kenntniſſe zu vermehren. Eine ſogenannte Nervenſchwäche, der ich ſeitdem unterliege, verbietet mir jede Anſtrengung des Geiſtes, und welches den Aerzten ſelbſt ſonderbar

Digitized by Google

vorkommt, ſie erſchwert mir das Leſen fremder Gedanken faſt noch mehr, als eignes Nachdenken. Ich kenne daher die Schriften der großen Männer, die ſich unterdeſſen in der Metaphyſik hervorgethan, die Werke Lamberts, Tetens, Platners und ſelbſt des alles zermalmenden Kants, nur aus unzulänglichen Berichten meiner Freunde, oder aus gelehrten Anzeigen, die ſelten viel belehrender ſind. Für mich ſteht alſo die Wiſſenſchaft noch jetzt auf dem Punkte, als ſie etwa um das fünf und ſiebzigſte Jahr unſers Jahrhunderts ſtand; denn ſo lange iſt es her, daß ich genöthigt bin, mich von ihr zu entfernen; wiewohl ich es nicht habe über mich können erhalten, der Philoſophie völlig Abſchied zu geben, ſo ſehr ich auch mit mir ſelbſt gekämpft habe. Auch ſie war in beſſern Jahren meine treueſte Gefährtin, mein einziger Troſt in allen Widerwärtigkeiten des Lebens; und jetzt mußte ich ihr auf allen Wegen ausweichen, wie einer Todfeindin: oder, welches noch härter iſt, ſie ſcheuen, wie eine verpeſtete Freundin, die ſelbſt mich warnt, allen Umgang mit ihr zu meiden. Ich hatte nicht Selbſtverleugnung genug, ihr zu gehorchen. Es erfolgten von Zeit zu Zeit verſtohlne Uebertretungen, wiewohl nie ohne reuevolle Büßung. Mittlerweile wuchs mein Sohn J. heran, und die gute Anlage, die er zeigte, machte es mir zur Pflicht, ihn frühzeitig zur vernünftigen Erkenntniß Gottes anzuführen. Zuförderſt ließ ich ihn nach eigenem Gefallen ſelbſt leſen und Ideen ſammlen. Ich bin der Meinung, daß man bei dem Studium der Philoſophie, ſo wie bei Erlernung der Sprachen, mit dem Gebrauch den Anfang machen und mit der Regel endigen müſſe. Das Studium der Formen iſt weder nützlich, noch angenehm, wenn nicht die Anwendung beſtändig zur Seite gehen kann; und wie iſt dieſes möglich, wenn noch keine brauchbare Materialien angeſchafft ſind. Ich entſchloß mich, an den Tagen, in welchen ich noch heiter zu ſeyn pflege, die Morgenſtunden ihm zu widmen, um ihm Anleitung zu dieſem Geſchäfte zu geben, und hatte das Vergnügen, daß mein Schwiegerſohn S., und auch W., der Sohn einer Familie, mit der ich ſeit vielen Jahren in freundſchaftlicher Verbindung ſtehe, an unſern Bemühungen Theil

nehmen wollten. Dieſe drei ſchätzbaren Jünglinge von ſchätzbaren Geiſtesgaben und noch beſſern Herzen beſuchten mich in den Morgenſtunden; wir unterredeten uns von den Wahrheiten der natürlichen Religion, und wenn ich aufgelegt war, hielt ich ihnen zuſammenhängende Vorleſungen über den einen und den andern Punkt aus derſelben, und wie leicht zu errathen, ohne allen Schulzwang. Sie hatten die Freiheit, mich zu unterbrechen, Einwürfe vorzubringen, ſie unter ſich zu beantworten, und ich brach zuweilen meinen Discurs ab, um ſie unter ſich ſtreiten zu laſſen. Auf ſolche Weiſe ſind die Aufſätze entſtanden, wovon ich den erſten Theil hiermit dem Publicum vorlege."

Der würdige Mendelsſohn verdiente es wohl, ihn namentlich gerade dadurch zu charakteriſiren, daß ihm Philoſophie nie blos kalte Speculation des Geiſtes, ſondern eine ſein ganzes Weſen durchdringende, belebende und erwärmende Kraft war. Seine Beweiſe für Unſterblichkeit und Daſeyn Gottes können uns, aus dem Standpunkte der kritiſchen Philoſophie angeſehen, nicht genügen; aber hohe Verehrung wird uns immer bleiben, wenn wir an Männer, wie er war, uns erinnern, die die Wahrheit ſo unbefangen und frei von allen andern Rückſichten ſuchen.

Digitized by Google

5.

Chriſtian Garve.

S. oben.

Die großen Verdienſte dieſes Philoſophen in der ächteſten Bedeutung des Wortes ſind ſchon anderwärts angedeutet. Die höhere Popularität, die ſich auf Wiſſenſchaftlichkeit ſtützen muß, war im ungewöhnlichen Grade ſein Verdienſt. Selbſt die ſeiner Schriften, die viele neue Gedanken enthalten, verbergen beſcheiden die Neuheit und ſchmiegen ſich gefällig an den bereits vorhandenen Gedankenvorrath der Leſer. In dem 5ten Theile der herrlichen Verſuche über verſchiedene Gegenſtände aus der Moral, der Literatur und dem geſellſchaftlichen Leben, Breslau 1802, befindet ſich eine ausführliche Abhandlung über das Daſeyn Gottes. Sie hat theils eine allgemeine Abſicht, wo möglich die Wolfiſche Beweiskraft der metaphyſiſchen Gründe für das Daſeyn Gottes in ihrem Werthe zu erhalten, theils die beſondern Widerlegungen, die gegen Mendelsſohns Gründe für das Daſeyn Gottes angebracht wurden, zu ſchwächen; theils ſeiner würdigen Mutter die Reſultate des philoſophiſchen religiöſen Glaubens mitzutheilen.

Es hat dieſe Schrift, außer ihrem philoſophiſchen, zugleich einen hiſtoriſch-philoſophiſchen Werth. Sie zerfällt in 9 Abſchnitte.

a) Verhältniß des kritiſchen Idealismus zu dem Glauben an das Daſeyn Gottes. In wiefern das Bedürfniß vernünftiger und ſittlicher Menſchen bei dieſer Unter-

Digitized by Google

ſuchung in Betracht kommt, und wie dieſelbe hier ange-
ſtellt werden ſoll.

b) Ob man die Unterſuchung über den Urſprung der Welt ganz bei Seite legen könne; — was den nachdenkenden Menſchen hindert, die Welt für ewig und nothwendig zu halten.

c) Von den verſchiedenen Arten, auf welche wir nach dem Laufe der Natur die körperlichen Dinge entſtehen ſehen, und Anwendung derſelben auf den Urſprung der Welt.

d) In wiefern uns die Wahrnehmung unſerer geiſtigen Kräfte auf Gott führt, und der Glaube an das Daſeyn Gottes mit der Ueberzeugung von der Immaterialität der Seele zuſammenhängt. Gründe für die letztere.

e) Von dem Syſteme des Zufalls.
  aa) Erklärung des Wortes Zufall.
  bb) Vortheile dieſes Syſtems.
  cc) Mängel deſſelben.

f) Von dem Syſteme der mechaniſchen Entwickelung.
  aa) Zwiefache Darſtellungsart deſſelben, und worauf es hierbei vorzüglich ankomme.
  bb) Scheinbare Vorzüge, nach der erſten Art es darzuſtellen.
  cc) Prüfung dieſer Vorzüge.
  dd) Noch einige mehr populäre Betrachtungen über dieſen Gegenſtand.
  ee) Dunkelheit und Unzulänglichkeit dieſes Syſtems nach der zweiten Darſtellungsart.

g) Von

Digitized by Google

g) Von dem Theiſmus.

aa) Weſentlicher Charakter deſſelben.

bb) Vorzüge dieſes Syſtems.

α. Die Kraft und Wirkungsart, von welchen es den Urſprung der Welt ableitet, ſind uns unter allen Arten der Cauſalität am genaueſten bekannt.

β. Die Welt hat mehr Aehnlichkeit mit einem Kunſtwerke, als mit den Werken des Zufalls oder einer mechaniſchen Nothwendigkeit.

h) Von dem Gebrauche der Finalurſachen bei dieſer Materie.

i) Von einigen der vornehmſten Schwierigkeiten des Theiſmus.

Nachtrag über das Syſtem des Spinoza.

Von der einfachen, klaren und ſo beſtimmten Darſtellungsweiſe Garve's ſind oben Beiſpiele gegeben.

6.

Immanuel Kant.

Siehe oben.

Die kritiſchen Arbeiten Kants, wodurch alle frühere Metaphyſik erſchüttert wurde, mußten nothwendig auch der philoſophiſchen Wiſſenſchaft, welche man natürliche Theologie nannte, eine andere Richtung geben, ſofern ſie etwas Beſtehendes bleiben ſollte. Kant würdigte die bis dahin gangbaren Beweiſe für das Daſeyn Gottes auf folgende Weiſe. Der ontologiſche Beweis, ſagt er,

ſchließt aus dem bloßen Begriffe des allerrealſten Weſens nicht nur auf ſeine Möglichkeit, ſondern auch auf ſein nothwendiges Daſeyn. Auf die Möglichkeit des allerrealſten Weſens ſchließt dieſer Beweis daher, weil der Begriff deſſelben nichts Widerſprechendes enthält, indem der Inbegriff der Realität alle Negationen, mithin auch allen Widerſpruch ausſchließt. Auf das nothwendige Daſeyn dieſes allerrealſten Weſens aber ſchließt derſelbe daraus, weil in dem Begriffe aller möglichen Realität das Daſeyn ſchon mit enthalten ſey. Der ontologiſche Beweis hält daher ſowohl die Möglichkeit, als das Daſeyn des allerrealſten Weſens für etwas, was ſchon in dem Begriffe derſelben enthalten iſt, und ſieht deshalb beide Sätze: das allerrealſte Weſen iſt möglich, und es exiſtirt, als bloße analytiſche Sätze an, deren Leugnung ein wahrer Widerſpruch wäre. Allein beide Schlüſſe ſind grundlos. Denn die beiden Sätze: ein Ding iſt möglich, exiſtirt, es iſt nothwendig da, ſind nicht analytiſche, ſondern ſynthetiſche Sätze. Wenn der Begriff eines Dinges nichts Widerſprechendes enthält, ſo hat zwar der Begriff ſelbſt logiſche Möglichkeit, aber daraus folgt noch nicht die reale Möglichkeit des Dinges ſelbſt, ſondern der Begriff kann dennoch ein leerer Begriff ſeyn ohne Gegenſtand, und das Ding, was man unter dem Begriffe denkt, ein bloßes Gedankending, ens rationis.

Der koſmologiſche Beweis, ſagt er ferner, geht, um etwas Haltbares zu haben, von der Exiſtenz anderer Dinge, namentlich unſerer ſelbſt aus, und ſchließt daraus, weil etwas exiſtirt, daß etwas abſolut nothwendig exiſtiren müſſe. Denn das Zufällige exiſtirt nur unter der Bedin-

gung eines andern, als ſeiner Urſache, und von dieſer gilt der Schluß fernerhin bis zu einer Urſache, die nicht zufällig und daher ohne Bedingung nothwendiger Weiſe da iſt. Allein auch dieſer Beweis, erweiſet Kant, ſetzt ſchon die Gültigkeit des ontologiſchen Beweiſes voraus. Eben dies gilt, fährt Kant fort, auch von dem phyſico-theologiſchen Beweiſe, den die Vernunft von der Mannigfaltigkeit, Schönheit, Ordnung und Zweckmäßigkeit der Welt hernimmt. Dieſer Beweis verdient jederzeit mit der größten Achtung genannt zu werden, nur muß der Vernünftler ihn nicht für apodiktiſch ausgeben. Denn ohne daran zu denken, daß derſelbe höchſtens einen Weltbaumeiſter, der durch die Tauglichkeit des Stoffes, den er bearbeitet, immer ſehr eingeſchränkt wäre, aber nicht einen Weltſchöpfer, deſſen Idee alles unterworfen iſt, darthun könnte; ſo geht hier der Schluß von der Ordnung und Zweckmäßigkeit der Welt auf das Daſeyn einer ihr proportionirten Urſache. Der Begriff dieſer Urſache aber muß uns etwas ganz Beſtimmtes von ihr zu erkennen geben, und er kann alſo kein anderer ſeyn, als der Begriff eines allerrealſten Weſens, das alle Macht, Weisheit, kurz alle Vollkommenheit beſitzt. Da ſich nun wohl Niemand rühmen wird, das Verhältniß der von ihm beobachteten Weltgröße zur Allmacht, der Weltordnung zur Allweisheit, der Welteinheit zur abſoluten Einheit des Urhebers einzuſehen; ſo kann die Phyſicotheologie keinen beſtimmten Begriff von der oberſten Welturſach geben, daher muß ſie auf einmal dieſes durch empiriſche Gründe geführte Argument wieder verlaſſen, zu der gleich anfangs aus der Ordnung und Zweckmäßigkeit der Welt geſchloſſenen Zufälligkeit derſel-

ben, und von dieſer zum kosmologiſchen Beweiſe übergehn, und da dieſer nur ein verſteckter ontologiſcher Beweis iſt, am Ende doch zum letztern ſeine Zuflucht nehmen. Daraus ſchließt der Verfaſſer der Kritik, daß uns in Abſicht des Religiöſen, und namentlich der Exiſtenz Gottes, nicht die ſtolze dogmatiſche Sprache des Wiſſens gezieme, ſondern wir uns auf den mäßigern und beſcheidenern Ton eines zu unſerer Beruhigung hinreichenden Glaubens herabzuſtimmen haben.

Die Schriften, in welchen Kant über dieſen wichtigen Gegenſtand ſpricht, ſind:

Unterſuchungen über die Deutlichkeit der Grundſätze der natürlichen Theologie und der Moral. 1763. In der vermiſchten Schriften 2tem Bande, Halle 1799.

Der einzig mögliche Beweisgrund zur Demonſtration des Daſeyns Gottes. Ebendaſelbſt 1763.

Einige Bemerkungen zu Jacobs Prüfung der Mendelsſohnſchen Morgenſtunden. 3ter Band. Ebendaſelbſt 1786.

Ueber den Gebrauch teleologiſcher Principien in der Philoſophie. Ebendaſelbſt 1788.

Ueber das Mißlingen aller philoſophiſchen Verſuche in der Theodicee. Ebendaſelbſt 1791.

Kritik der reinen Vernunft, von S. 595 bis 732.

Kritik der praktiſchen Vernunft, von S. 198 bis 266, wo er den Glauben an Gott und Un-

ſterblichkeit als ein Poſtulat der praktiſchen Vernunft darſtellt.

Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Zweite vermehrte Auflage. Königsberg 1794. Dieſe intereſſante Schrift zerfällt in vier Stücke: 1) Von der Einwohnung des böſen Princips neben dem guten, d. i. vom radikalen Böſen in der menſchlichen Natur. 2) Vom Kampfe des guten Princips mit dem Böſen um die Herrſchaft über den Menſchen. 3) Vom Siege des guten Princips über das Böſe und der Stiftung eines Reiches Gottes auf Erden. 4) Vom Dienſte und Afterdienſte unter der Herrſchaft des guten Princips, oder von Religion und Pfaffenthum.

Dies letztere Werk iſt als ein Verſuch einer Philoſophie der poſitiven Religion, und zwar in nächſter Beziehung auf das Chriſtenthum anzuſehen. Es werden darin die Bedingungen entwickelt, unter welchen eine poſitive Religion und eine menſchliche Geſellſchaft, deren gemeinſchaftlicher Zweck Uebung derſelben iſt, oder eine Kirche, mit den Vernunftgeſetzen der Sittlichkeit vereinigt werden könne. Verglichen zu werden verdient: Gottl. E. Schulze (ſ. oben): Einige Bemerkungen zu Kants Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft. Kiel 1795.

Digitized by Google

7.

Johann Gottlieb Fichte.

Siehe oben.

Seine hierher gehörigen Schriften ſind:

Verſuch einer Kritik aller Offenbarung. Königsberg 1792 (ohne Namen), 1793 (mit ſeinem Namen).

Ueber den Grund unſers Glaubens an eine göttliche Weltregierung (in dem philoſophiſchen Journal von Niethammer).

Appellation an das Publicum über die ihm beigemeſſenen atheiſtiſchen Aeußerungen. Jena und Leipzig 1799.

Der Abſchnitt über den Glauben in dem Werke über die Beſtimmung des Menſchen.

Anweiſung zum ſeligen Leben. Berlin 1806.

Die zuerſt genannte Schrift: Verſuch einer Kritik aller Offenbarung, begründete zuerſt den nicht geringen Ruf, in dem der Verfaſſer ſpäterhin ſtand; ſelbſt der Irrthum eines Recenſenten in einem öffentlichen kritiſchen Blatte mußte dazu beitragen. Leugnen wird es auch jetzt kein Unbefangener, daß das Buch mit ſeltenem Scharfſinne geſchrieben iſt. Der Verfaſſer hatte darin die Abſicht, den Zweck, die Möglichkeit und Wirklichkeit einer Offenbarung überhaupt zu prüfen, daß man darin die Aechtheit jeder Offenbarung, die an die Menſchen ergangen ſeyn ſoll, beurtheilen könne. Dem Begriffe der Offenbarung liegt jener der Religion zum Grunde; daher eröffnet der Verf. ſeine Unterſuchung mit einer Deduktion des Begriffes

Digitized by Google

der Religion überhaupt, worauf alsdann der Begriff der Offenbarung erörtert und nach Principien der reinen Vernunft a priori — als die durch eine ausdrücklich dazu und für die Menſchen beſtimmte Erſcheinung in der Sinnenwelt geſchehende Ankündigung Gottes als Geſetzgebers — erklärt wird. Alsdann wird von der Möglichkeit des in dieſem Begriffe vorausgeſetzten empiriſchen Datums — von der phyſiſchen Möglichkeit einer Offenbarung — von den Kriterien der Göttlichkeit einer Offenbarung ihrer Form nach, nach ihrem möglichen Inhalte und der möglichen Darſtellung deſſelben — und endlich von der Möglichkeit gehandelt, eine gegebene Erſcheinung für göttliche Offenbanung aufzunehmen. Eine kleine Schrift von F. J. Niethammer über den Verſuch einer Kritik aller Offenbarung, Jena 1792, giebt eine gedrängte Ueberſicht des Inhalts des Fichteſchen Werkes, und die wichtigſte prüfende Schrift des Werkes iſt: Kritiſche Theorie der Offenbarung. Nebſt Berichtigung der Schrift: Chriſtus und die Vernunft, Halle 1792 (vom Prof. Maaß zu Halle).

Die folgende Abhandlung: Ueber den Grund unſers Glaubens an eine göttliche Weltregierung, brachte Fichte, ſo wie die ähnlichen Inhalts in demſelben Journal: Fr. K. Forberg Entwickelung des Begriffs der Religion, ihrem Verfaſſer Verantwortlichkeit von Seiten der Regierung. Beide, beſonders aber Fichte, deducirten in dieſen Aufſätzen den Religionsbegriff auf folgende Weiſe: daß ſie Gott für die moraliſche Weltordnung erklärten, auf welche das Ich durch das Bewußtſeyn, daß es in ſeiner freien Thätigkeit ſubjektiv durch etwas, nämlich den Begriff der Pflicht

durch das unbedingte Sollen gebunden ſey, kommt. Indem das Ich die Pflicht zu realiſiren ſtrebt, ſtrebt es nach einer moraliſchen Weltordnung; dadurch nähert es ſich Gott, und hat das Leben, welches aus Gott kommt. Darin iſt alle Rückſicht auf Glückſeligkeit ausgeſchloſſen. Gott kann nicht ohne Abgötterei als Subſtanz, welche nur in Raum und Zeit vorſtellbar iſt, gedacht werden. Dieſe Vorſtellung wurde als Atheismus ausgelegt. Es erſchienen daher von Fichte folgende Schriften zu ſeiner Rechtfertigung:

1) Appellation an das Publicum über die durch ein Churfürſtlich Sächſiſches Confiſcationsreſcript ihm beigemeſſenen atheiſtiſchen Aeußerungen. Eine Schrift, die man erſt zu leſen bittet, ehe man ſie confiſcirt. Jena, Leipzig und Tübingen 1799.
2) Des Herausgebers des philoſophiſchen Journals gerichtliche Verantwortungsſchriften gegen die Anklage des Atheismus, herausgegeben v. Fichte. Jena 1799.

So unbehutſam manche Aeußerungen in den genannten Schriften ausgedruckt ſeyn mochten, ſo bleibt es doch für unſere Zeit ein denkwürdiges Beiſpiel, daß man einen Philoſophen in der wahren Bedeutung des Wortes in ſeinen freien Unterſuchungen durch äußere Gewalt hemmen wollte. Wie immer in ſolchen Fällen: der Zweck, den man dabei hat, wird nicht erreicht. Fichte fand unter der liberalen Preußiſchen Regierung Schutz. Ob man Jemanden des Atheismus beſchuldigen könne, der ſich über ſeine Anſicht des Religiöſen, wie Fichte in jenen beiden Stellen,

Digitized by Google

erklärt, dürfte wohl Niemand bejahen, der ſie wahrhaft geleſen und verſtanden hat. So ſagt er unter andern:

„Nach Allem iſt, meiner Lehre zufolge, der Charakter des wahren Religiöſen der: es iſt nur ein Wunſch, der ſeine Bruſt hebt und ſein Leben begeiſtert, die Seligkeit aller vernünftigen Weſen. Dein Reich komme, iſt ſein Gebet. Außer dieſem Einen hat nicht das Geringſte für ihn Reiz; er iſt der Möglichkeit, noch etwas Anderes zu begehren, abgeſtorben. Er kennt nur ein Mittel, jenen Zweck zu befördern, das: der Stimme ſeines Gewiſſens in allen ſeinen Handlungen unverrückt, ohne Furcht und Klügeln zu folgen. Das verknüpft ihn wiederum mit der Welt, nicht als einem Gegenſtande des Genuſſes, ſondern als mit der, durch ſein Gewiſſen ihm angewieſenen Sphäre ſeines pflichtmäßigen Wirkens; er liebt die Welt nicht, aber er ehrt ſie um des Gewiſſens Willen. Zweck wird ſie ihm nie, in ihr hat er nie etwas zu beabſichtigen oder hervorzubringen, ſondern nur durch ſie nach einem ihm unbegreiflichen Zuſammenhange, der ihn nicht kümmert. Seine Abſicht geht immer auf das Ewige, welches nie erſcheint, das aber, der untrüglichen Zuſage in ſeinem Innern zufolge, ſicherlich erreicht wird. Darum ſind ihm auch die Folgen ſeiner pflichtmäßigen Handlungen in der Welt der Erſcheinungen völlig gleichgültig; wie ſie auch ſcheinen mögen, an ſich ſind ſie ſicherlich gut; denn wo die Pflicht geübt wird, da geſchieht der Wille des Ewigen, und dieſer iſt nothwendig gut. Nicht mein Wille, ſondern der ſeinige geſchehe; nicht mein Rath, ſondern der ſeinige gehe von Statten, iſt der Wunſch ſeines Lebens; und ſo verbreitet ſich unerſchütterliche Freudigkeit über ſein ganzes Daſeyn.

Dieſer jedem Menſchen anzumuthende Charakter kann nun, meinen Grundſätzen zufolge, nur dadurch entwickelt werden, daß man den Menſchen zuförderſt nicht zur äußeren Ehrbarkeit, ſondern zur innern Rechtſchaffenheit führe. Mit der letztern, wenn ſie nur wirkliche innere Rechtſchaffenheit iſt, findet der wahre Glaube und die äußere Ehrbarkeit ſich von ſelbſt; ohne ſie iſt die

äußere Ehrbarkeit eine innere Verkehrtheit, und die Religion ein verderblicher und den Menſchen völlig zu Grunde richtender Aberglaube."

Die dritte Schrift, in der Fichte ſeine religiöſen Anſichten und Ueberzeugungen mehr noch ausgeſprochen hat, iſt die Anweiſung zum ſeligen Leben. Dieſe Schrift iſt aus Vorleſungen entſtanden, welche der Verfaſſer im J. 1806 zu Berlin gehalten hat. Sie beſteht aus 8 ſolchen Vorleſungen, die, wie man nicht leugnen kann, viele neue Anſichten enthalten.

Der Verfaſſer beginnt in der 1ſten Vorleſung mit folgender Gedankenreihe:

„Das Leben iſt Seligkeit, unſelig iſt nur der Tod; nämlich das wahre Leben; bei weitem nicht alles, was als lebendig erſcheint, lebt auch in der That und Wahrheit. Denn das Leben iſt Liebe und entſteht aus der Liebe, ſo daß Leben, Liebe und Seligkeit ſchlechthin eins ſind und daſſelbe, der Tod iſt das Nichtſeyn, reinen Tod kann es nicht geben, aber einen Schein giebt es als Miſchung von Tod und Leben, von Seyn und Nichtſeyn."

„Das Seyn iſt durchaus einfach, es giebt nur Ein Seyn. Gewöhnlich denkt man ſich das Seyn als ein ſtarres und todtes, aber nein, es iſt ſich ſelbſt gleich, unwandelbar und unveränderlich, es iſt in ihm kein Wandel und Spiel der Geſtaltungen, ſondern immer nur das reine ruhige Beſtehen. Nach gewöhnlicher Anſicht ſoll das Daſeyn erſt zu etwas Anderm von außen zugeſetzt werden, welches nicht iſt, auch iſt dies unrichtig, nur das Seyn iſt."

„Das wahre Leben liebt das eine, unveränderliche und ewige, Gott; das bloße Scheinleben verſucht zu lieben das Vergängliche in ſeiner Vergänglichkeit, die Welt."

Digitized by Google

Die zweite Vorleſung ſucht zu lehren, die Philoſophie müſſe populär mittheilbar ſeyn, ihrem Gehalte nach; erſtlich, weil ohne das kein Selbſtdenken möglich iſt, zweitens aber nur im reinen Denken Leben iſt, und nur durch reines Denken Gott ergriffen werden kann; denn „das Element, der Aether, die ſubſtantielle Form des wahren Lebens iſt der Gedanke — das reine Denken iſt das göttliche Daſeyn, und das göttliche Daſeyn iſt nichts anders, als das reine Denken.“

Die Abſicht der dritten Vorleſung geht dahin, das innere Weſen der Metaphyſik, namentlich der Ontologie, zu erfaſſen und darzuſtellen. In Beziehung auf dieſen Zweck wird geſagt:

1) und 2) „Wenn wir das Seyn denken, denken wir es als abſolut ſelbſtſtändig und eins, aber damit kommt es noch nicht zum Daſeyn, zur Aeußerung und Offenbarung des Seyns.“

3) „Daſeyn des Seyns iſt aber Bewußtſeyn.“

4) „Bewußtſeyn iſt die einzig mögliche Form des Daſeyns. Denn das bleibende Seyn ſoll daſeyn, es muß daher vom Daſeyn unterſchieden und demſelben entgegengeſetzt werden, und die Unterſcheidung und Entgegenſetzung muß im Daſeyn ſelber vorkommen.“

5) „Das Wiſſen kann nicht einſehen, wie aus dem in ſich ſelber verborgenen Seyn eine Offenbarung deſſelben entſtehe.“

6) „Immer iſt es das Daſeyn des abſoluten und göttlichen Seyns, das da iſt in allem Leben.“

In der vierten Vorleſung finden ſich folgende Hauptgedanken:

„Wir, die verſtändigen Weſen, ſind nicht das abſolute Seyn, aber wir müſſen in der innerſten Wurzel des Daſeyns mit ihm zuſammenhängen.“

Digitized by Google

„Es iſt außer Gott nichts da — denn das Wiſſen, dieſes iſt das göttliche Daſeyn ſelber — wir ſind das göttliche Daſeyn — alles Andere, Körper, Seele, wir ſelbſt ſind als ſelbſtſtändig nicht wahrhaft da."

„Woher nun aber das Mannigfaltige, die Trennungen, Unterſcheidungen, Zerſpaltungen des Seyns und in dem Seyn, in der Wirklichkeit, welche im Denken ſchlechthin unmöglich ſind?"

„Das fragt zwar nicht der Glaube, aber der Zweifelnde, den Folgendes belehren kann:

Weil das göttliche Daſeyn unmittelbar ſein lebendiger und kräftiger Akt des Daſeyns iſt, ſo kann das Princip der Spaltung nur außer dieſem Akt fallen, doch verknüpft mit ihm und aus ihm folgend."

„Das Seyn darf in dem bloßen Daſeyn mit dem Daſeyn nicht vermiſcht, ſondern beides muß von einander unterſchieden werden, damit das Seyn als Seyn heraustrete. Dieſe Unterſcheidung und dieſes Erkennen als der beiden zu Unterſcheidenden iſt zunächſt in ſich ſelber abſolute Trennung, und ſomit das Princip aller Trennungen."

In der fünften Vorleſung wird erörtert:

„Außer der Spaltung der Welt als Objektes ins Unendliche giebt es auch noch eine Spaltung der Reflexion in fünf verſchiedene Weltanſichten. Dieſe beiden Spaltungen ſind unabtrennlich und in einem Schlage die nothwendigen Formen der Reflexion, ſo daß jede der fünf Weltanſichten die Welt in ein Unendliches ſpaltet.

1) „Die Anſicht unſerer Weltweiſen und unſers Zeitalters, daß nur in Anſehung des äußern Sinnes und ſeiner Welt Realität und dieſe das Höchſte ſey."

2) „Die Anſicht, da man die Welt erfaſſet, als ein Geſetz der Ordnung und des gleichen Rechtes in einem Syſtem vernünftiger Weſen. Ein ordnendes und gleiches für die Freiheit Meh-

rerer iſt in dieſer Anſicht das eigentlich Reale und für ſich ſelber Beſtehende. Der einzige Grund der Selbſtſtändigkeit der Menſchen iſt hier das in ſeinem Innern ſich offenbarende Sittengeſetz."

3) „Standpunkt der wahren und höhern Sittlichkeit, deſſen erſtes nicht ein ordnendes, ſondern ſchaffendes Geſetz iſt, wodurch die Menſchheit zum getroffenen Abdruck und zur Offenbarung des innern göttlichen Lebens wird. Das wahrhaft Reale und Selbſtſtändige iſt hier das Heilige, Gute und Schöne, das zweite die Menſchheit als beſtimmt es darzuſtellen, das ordnende Geſetz aber dient hier nur, um für dieſe Darſtellung innere Ruhe zu erhalten."

4) „Die religiöſe Anſicht. Ihr iſt das Heilige gute und ſchöne Erſcheinung des innern Weſens Gottes in uns — ſein Ausdruck und ſein Bild durchaus und ſchlechthin und ohne allen Abzug."

5) „Der Standpunkt der Wiſſenſchaft. Er zeigt, wie alles Mannigfaltige in dem Einen gegründet und darauf zurückzuführen ſey. Die Wiſſenſchaft hebt allen Glauben auf und verwandelt ihn in Schauen."

„Die letzten beiden Standpunkte ſind für ſich nur beſchauend und betrachtend, aber nicht praktiſch, und der dritte iſt der der ächten ſittlichen Handlung, und ſo geht er mit in die höheren ein."

Die ſiebente Vorleſung ordnet dem erſten Standpunkte noch einen der Nullität aller Weltanſicht unter, auf welchem die unrichtige Denkart der nur meinenden und nicht ſelbſtdenkenden charakterloſen Menſchen ſich findet.

Die achte Vorleſung verſpricht eine tiefere Erfaſſung der vorgetragenen Seynslehre.

Die neunte ſchildert die neue Welt, welche die höhere Moralität innerhalb der Sinnenwelt verſchafft, und zeigt, daß ſie ſey das unmittelbare Leben Gottes in der Zeit.

Digitized by Google

Die zehnte Vorleſung verſpricht eine Erfaſſung des ganzen abgehandelten Gegenſtandes aus ſeinem tiefſten Standpunkte.

Die elfte giebt allgemeine Nutzanwendungen. Daran ſchließt ſich endlich eine Beilage, welche das Grunddogma des Chriſtenthums in Beziehung auf das Vorgetragene berückſichtigt.

Fichte verdiente wohl das längere Verweilen bei ihm. Wer ſich näher mit dem bekannt machen will, was ſich für und gegen ſein Syſtem ſagen läßt, wird folgende Schriften nicht ungenutzt laſſen dürfen, oder ſie doch wenigſtens nicht, ohne klarere Einſichten über die Streitpunkte gewonnen zu haben, aus der Hand legen:

Ueber die Paradoxien der neueſten Philoſophie, von C. L. Reinhold. Hamburg 1799.
Sendſchreiben an Lavater und Fichte über den Glauben an Gott, von Reinhold. Hamburg 1799.
Jacobi an Fichte. Hamburg 1799.

8.

Fr. W. Joſ. Schelling.

Siehe oben.

Von Schellings Schriften gehören hierher der ſchon oben erwähnte Bruno, Berlin 1802, und vorzüglich die Schrift: Philoſophie und Religion, Tübingen 1804. In einer gewiſſen philoſophiſchen Vollendung hat

Digitized by Google

ſich Schelling über ſeine Anſichten des religiöſen Glaubens noch nicht ausgeſprochen. Indeſſen iſt ſeine Annäherung an Spinoza's Gotteslehre ſchon aus Bruno S. 178. genugſam zu erſehen. Eine nähere und beſtimmtere Bezeichnung ſeiner Ideen iſt noch nicht ganz zu geben möglich. Wer ſich einigermaaßen, ſo weit dies jetzt ſchon möglich, hierüber zu orientiren ſuchen möchte, findet viel Zweckmäßiges nur oft in zu ſichtbar polemiſcher Abſicht in

Fichte's und Schellings neueſten Lehren von Gott und der Welt, beurtheilt von J. Fries. Heidelberg 1807.

Zu einem unter Philoſophen unanſtändigen Streit gab noch Veranlaſſung:

Friedrich Heinrich Jacobi Schrift: Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. Leipzig 1811.

Manche herrliche Worte ſind darin niedergelegt; aber die unverkennbaren, hämiſchen Seitenblicke auf Schelling, haben ſie für das größere, oder vielmehr edlere Publicum fruchtlos gemacht.

Schelling, der Angegriffene, konnte und durfte nicht ſchweigen, überſchritt aber freilich auch von ſeiner Seite die Decenz; er ſchrieb:

Schellings Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen ꝛc. des Hrn. Friedrich Heinrich Jacobi — und der ihm in derſelben gemachten Beſchuldigung eines abſichtlich täuſchenden, Lüge redenden Atheismus. Tübingen 1812.

Auch in dieſer Schrift findet ſich des Trefflichen vieles, aber die Dornen des unanſtändig ſich auslaſſenden Zorns, unter denen es wächſt, werden es erſticken für die Nachwelt.

9.

Friedrich Schleiermacher

Siehe oben.

Sein hierher gehöriges Werk iſt:

Ueber die Religion — Reden an die gebildetern unter ihren Verächtern. 1ſte Auflage, Berlin 1801. 2te, Berlin 1806.

Ein Werk voll herrlicher, tiefgeſchöpfter Gedanken. Schade, daß nur zu oft der Schleier des Myſticismus, welcher darüber geworfen iſt, die Verſtändlichkeit auch für den denkenden und wohlunterrichteten Leſer hindert. Die meiſte Annäherung des Gedankenſyſtems des Verfaſſers findet man an die Principien Fichte's. Daß der geiſtreiche Verfaſſer wohl klar und verſtändlich zu ſchreiben weiß, ſagt uns der Anfang der ſchätzbaren Schrift, den man hier nicht ungern nach Anzeige des Inhalts leſen wird.

Das Buch zerfällt nämlich in 6 Abſchnitte.

1) Apologie.
2) Ueber das Weſen der Religion.
3) Ueber die Bildung zur Religion.
4) Ueber das Geſellige in der Religion, oder über Kirche und Prieſterthum.
5) Ueber die Religionen.

Zuſatz.

Ueber

Ueber die Tendenz und den Geiſt der Schrift giebt die Apologie uns Auskunft. Sie beginnt:

„Es mag ein unerwartetes Unternehmen ſeyn, über welches ihr euch billig wundert, daß Jemand noch wagen kann, gerade von denen, welche ſich über das Gemeine erhoben haben, und von der Weisheit des Jahrhunderts durchdrungen ſind, Gehör zu verlangen für einen Gegenſtand, der von ihnen ſchon längſt gänzlich vernachläſſigt iſt. Auch bekenne ich, daß ich nichts anzugeben weiß, was mir nur einmal jenen leichtern Ausgang weißagte, meinen Bemühungen Euren Beifall zu gewinnen, vielweniger den erwünſchteren, Euch meinen Sinn einzuflößen, und die Begeiſterung für meine Sache. Denn ſchon von Alters her iſt der Glaube nicht Jedermanns Sache geweſen; und immer haben nur Wenige die Religion erkannt, indeß Millionen auf mancherlei Art mit den Umhüllungen gaukelten, welche ſie ſich lächelnd gefallen läßt. Aber zumal jetzt iſt das Leben der gebildeten Menſchen fern von allem, was ihr auch nur ähnlich wäre. Ja ich weiß, daß ihr eben ſo wenig in heiliger Stille die Gottheit verehrt, als ihr die verlaſſenen Tempel beſucht; daß in Euren aufgeſchmückten Wohnungen keine andern Heiligthümer angetroffen werden, als die klugen Sprüche Eurer Weiſen und die leichten Dichtungen Eurer Künſtler, und daß Menſchheit und Vaterland, Kunſt Wiſſenſchaft, wieviel Ihr eben dafür zu thun meint, und Euch davon anzueignen würdiget, ſo völlig von Eurem Gemüthe Beſitz genommen haben, daß für das ewige und heilige Weſen, welches Euch jenſeit der Welt liegt, nichts übrig bleibt, und Ihr keine Gefühle habt für dies und von dieſem. Ich weiß, wie ſchön es Euch gelungen iſt, das irdiſche Leben ſo reich und ſo vielſeitig auszubilden, daß Ihr der Ewigkeit nicht mehr bedürfet, und wie Ihr, nachdem Ihr Euch ſelbſt ein Weltall geſchaffen habt, nun überhoben ſeyd, an dasjenige zu denken, welches Euch ſchuf. Ihr ſeyd darüber einig, ich weiß es, daß nichts Neues und nichts Triftiges mehr geſagt werden kann über dieſe Sache, die von Weiſen und Sehern, und dürfte

ich nur nicht hinzuſetzen, von Spöttern und Prieſtern, nach allen Seiten zur Genüge beſprochen iſt. Am wenigſten, das kann Niemanden entgehen, ſeyd Ihr geneigt, die Letztern darüber zu vernehmen, dieſe längſt von Euch ausgeſtoßenen und Eures Vertrauens unwürdig erklärten, weil ſie nämlich nur in den verwitterten Ruinen des Heiligthums am liebſten wohnen, und auch dort nicht leben können, ohne es noch mehr zu verunſtalten und zu verderben. Dies alles weiß ich; und dennoch offenbar von einer innern und unwiderſtehlichen Nothwendigkeit göttlich beherrſcht, fühle ich mich gedrungen zu reden, und kann meine Einladung, daß gerade Ihr mich hören möget, nicht zurücknehmen."

Deſſelben Verfaſſers Schrift: Ueber Offenbarung und Mythologie, (Berlin 1799) verdient noch immer beherzigt zu werden.

10.

Friedrich Köppen.

Siehe oben.

Seine Philoſophie des Chriſtenthums, 1ſter Theil, Leipzig 1813, verdient hier noch einer beſondern Erwähnung. Der freie uneingenommene Geiſt des Verfaſſers zeigt ſich von Neuem in dieſem Werke. Zur Beſtätigung diene eine Inhaltsanzeige der Schrift und die Einrückung einer Stelle. Der Inhalt des erſten Theils iſt: 1) Einleitung. 2) Weſen aller Religionen. 3) Gottesdienſt. 4) Ueberlieferung und Geſchichte. 5) Mythologie und Dogma. 6) Heidenthum. 7) Judenthum.

8) Chriſtenthum. 9) Lebenszeit Jeſu Chriſti. 10) Zeitalter der Apoſtel. 11) Spätere Jahrhunderte. 12) Reformation. 13) Katholicismus und Proteſtantismus. 14) Konfeſſionsveränderung. 15) Vereinigung des Katholicismus und Proteſtantismus. 16) Schlußbetrachtungen. 17) Anmerkungen.

Der 2te Abſchnitt: Weſen aller Religion, beginnt auf folgende Weiſe:

„Gott im Herzen, das Wort auf der Lippe, Tempel und Altar vor den Sinnen. So lautet kurzgefaßt das Weſen aller religiöſen Ueberzeugungen und Gebräuche auf Erden. Wo göttliche Kraft und Empfindung die Gedanken belebt, wo Dank oder Bitte auf den Flügeln des Wortes zum Himmel ſteigt, wo ein heiliger Ort den umherſchweifenden Sinn ſammelt und feſſelt — da iſt Religion."

„Frage nicht, erwägender Forſcher, wodurch Gottesahndung im menſchlichen Buſen entſtanden, wodurch das Auge des Geiſtes ſich von der ſichtbaren Welt zum unſichtbaren Herrſcher erhob? In dem Freigebohrnen liegt ein unvertilgbarer Trieb zur Gottheit, die Vernunft zeuget von der höchſten Vernunft, und die älteſte Wiſſenſchaft iſt das Innewerden Gottes. So gewiß der Menſch frei iſt, erwägt, handelt, berathet, entſcheidet, ſo gewiß iſt Gott."

„Von der Seite des Begriffes aufgefaßt, muß man der Religion in dieſem Sinne Allgemeinheit beilegen. So wenig der Menſch von ſich ſelbſt ſcheiden kann, ſo wenig kann er auch von der Religion ſcheiden. Allenthalben daher finden ſich Spuren des Glaubens an die unſichtbare Welt, ſie werden merkbar in den verſchiedenſten Tönen und Zeichen, und die ganze innere Geſchichte des menſchlichen Geſchlechts läßt ſich ausdrücken: Sie haben geſucht, was ſie nicht ſahen; ſie haben geliebt, was ſie nicht kannten; ſie haben gehofft und gefürchtet, was in dem

Sinnendaſeyn weder freudewirkend, noch trauerbringend gegenwärtig war.“

„Wunderbares Geſchlecht der Sterblichen, welches dem Unbegreiflichen zugewandt iſt, während es mit Begriffen das Leben anfüllt, welches an den Sorgen der Ewigkeit ſich abmüht, während die Sorgen der Zeitlichkeit unabläſſig eindringen; welches in einem fernen Spiegel dieſelben Gegenſtände verſchönert erblicken will, welche der Fuß berührt, oder die Hand betaſtet! Entweder der ſeltſamſte ungeheuerſte Wahn, als verderblicher Dunſt die ganze Erde umlagernd; oder die erhabenſte Bürgſchaft für das außernatürliche Leben und Wirken des Geiſtes, die einzig mögliche und erhabenſte Theodicee!“

„Religion bedarf deshalb zu ihrem Daſeyn keiner Verkündigung und Predigt, denn ſie predigt ſich ſelbſt. Sie kann nur mit dem Mengeſchlechte zu Grunde gehen, weil ſie mit dem Menſchengeſchlechte gebohren und erzogen iſt. Sie iſt das Individuellſte und zugleich das Allgemeinſte; keinem, der denkt, redet, handelt, iſt ihre Stimme unbekannt.“

„Unter Religion wird hier im einfachen Sinne verſtanden: Ehrfurcht, Scheu, Liebe, welche ſich auf ein unſichtbares Weſen beziehen. Wäre die Idee Gottes nicht unſerer Natur gemäß, ſo würden weder die Gegenſtände ſinnlicher Empfindungen, noch der Unterricht höherer Veranſtaltungen ſie erweckt haben, weder im Gemüthe der Verkündiger, noch in der Seele anderer Menſchen.“

Der zweite Theil dieſes geiſtreichen Werkes (erſchienen 1815) geht mehr in einzelne poſitive Lehren des Chriſtenthums und deren Würdigung aus dem Geſichtspunkte der Philoſophie über.

Digitized by Google

In einem hohen Grade verdienen noch folgende Schriften als ſehr achtungswerth genannt zu werden.

Friedrich Immanuel Niethammer über den Verſuch einer Kritik aller Offenbarung. Jena 1792.

K. H. Heydenreichs Betrachtungen über die Philoſophie der natürlichen Religion. 2 Bände. Leipzig 1790. 1791. Deſſelben Grundſätze der moraliſchen Gotteslehre. Leipzig 1793. Deſſelben: Ueber Religion als Wiſſenſchaft zur Beſtimmung des Inhalts der Religionen Neuſtrelitz 1795.

J. Ch Gl. Schaumanns Philoſophie der Religion überhaupt und des chriſtlichen Glaubens insbeſondere. Halle 1793.

J. Gf. Im. Bergers Aphorismen zu einer Wiſſenſchaftslehre der Religion. Leipzig 1796.

L. H Jacobs Allgemeine Religion. Halle 1797.

Ch. A. H. Clodius Grundriß der allgemeinen Religionslehre. Leipzig 1808.

J. H. Jacobi über die Lehre des Spinoza. Breslau 1785. 2te Auflage 1786.

Th. Wizenmanns (ſehr ſcharfſinnige) Reſultate der Jacobiſchen und Mendelsſohnſchen Philoſophie, kritiſch unterſucht. Leipzig 1786.

J. Gf. Herder: Gott, einige Geſpräche. Gotha 1787. 2te Auflage 1800.

A. W. Rehberg über das Verhältniß der Metaphyſik zur Religion. Berlin 1787.

J. Jacob Wagners Theodicee. Bamberg 1810.

Johann Reebs Vernunft gegen Vernunft oder Rechtfertigung des Glaubens. Frankf. am Main 1797.

Pyrrho und Philalethes, oder leitet die Skepſis zur Wahrheit und zur ruhigen Entſcheidung? — herausgegeben von Franz Volkmar Reinhard. Sulzbach 1812. In der zweiten Ausgabe dieſer Schrift iſt der Verfaſſer genannt; es iſt der berühmte Chemiker Lorenz Friedrich v. Crell, geb. zu Helmſtädt am 21ſten Jan. 1744, ſeit 1774 ordentlicher Profeſſor der Naturwiſſenſchaft zu Helmſtädt, nach Aufhebung derſelben verſetzt nach Göttingen. (geſtorben 1816.)

In einem, dem genialen Dichter angemeſſenen Gewande, erſchien die Lehre von der Unſterblichkeit der Seele behandelt: Im Kampanerthal oder über die Unſterblichkeit der Seele, von Jean Paul Richter. Frankfurt und Leipzig 1797.

Digitized by Google

Klaſſiſche Werke fremder Nationen in guten deutſchen Ueberſetzungen vorhanden, über Gegenſtände des religiöſen Glaubens.

1) Ueberſetzungen aus dem Griechiſchen.

Hier verdient einzig genannt zu werden:

Platons Werke v. Fr. Schleiermacher; bis jetzt in 5 Bänden. S. oben.

Die Ueberſetzung des Timäus, welche die meiſten hierher gehörigen Wahrheiten entwickelt, haben wir noch zu erwarten.

2) Aus dem lateiniſchen der Alten.

Statt einer Anzeige, die leider nicht gegeben werden kann, ſtehe der Wunſch hier, daß ſich doch ein tüchtiger Ueberſetzer für Cicero de natura deorum und für Seneca recht bald finden möge.

3) Aus der lateiniſchen Sprache neuerer, darin verfaßter Werke.

Schriften des Benedikt Spinoza (geb. 1632 zu Amſterdam, geſt. 1677.)

Von Spinoza's Schriften, ſofern ſie hierher gehören, haben wir zwei gute Ueberſetzungen, von denen jedoch im Ganzen die erſtere den Vorrang verdienen möchte. Siehe oben.

a) Spinoza's Ethik, 2 Bände, überſetzt von Schack — Ewald. Gera 1791. 1793. (mit Anmerkungen.)

b) Benedikt v. Spinoza Ethik, nebſt den Briefen, welche ſich auf die Gegenſtände der Ethik beziehen; aus dem Lateiniſchen überſetzt von Friedr. Wilh. Valentin Schmidt (Doctor der Philoſophie). 1ſter Band, die Ethik enthaltend. Berlin u. Stettin 1812.

4) Aus dem Engliſchen.

Hume's Geſpräche über die natürliche Religion; aus dem Engl. überſetzt von Karl Gottfried Schreiter (Doctor der Philoſophie, ſeit 1787 außerordentlicher Profeſſor der Philoſophie zu Leipzig, ſtarb den 10ten Jul. 1809; gebohren war er zu Wurzen 1756); nebſt einem Geſpräche über den Atheismus, von Ernſt Platner. Leipzig 1781. — Hume mußte wohl durch ſeinen Skepticismus, wodurch er die Gewißheit aller menſchlichen Erkenntniß erſchütterte, auch alle Gewißheit der religiöſen aufheben. Er kam hierdurch zu einem ſkeptiſchen Atheismus. Platner ſucht Hume's feine ſkeptiſche Sophiſtereien gegen die Religion in den angehängten Geſprächen zu widerlegen, und löſcht dadurch die nachtheiligen Eindrücke aus, die durch die Lektüre der Hauptſchrift etwa entſtanden ſeyn möchten. Als ein Werk großen Scharfſinns verdient jedoch auch Hume's Schrift geleſen zu werden.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by

Daniel Knod
Digitized by Google

Digitized by Google